اردو شاعری

میں

قومی یکجہتی

کی

روایت

ڈاکٹر رام آسرا راز

اُردو شاعری میں قومی یکجہتی کی روایت

ڈاکٹر رام آسرا راز

ایم۔اے۔ پی ایچ۔ ڈی

حکومت ہند، وزارت تعلیم و سماجی بہبود کے مالی اشتراک سے
شائع کی گئی۔

تقسیم کار: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، اردو بازار، جامع مسجد دہلی ۱۱۰۰۰۶
باراول: دسمبر ۱۹۷۷ء
تعداد: ایک ہزار
قیمت: پچیس روپے Rs. 25/-

مطبع: جمال پرنٹنگ پریس، جامع مسجد دہلی ۱۱۰۰۰۶

عنوانات

پیش لفظ

از: ڈاکٹر گوپی چند نارنگ

پروفیسر و صدر شعبۂ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

"اردو شاعری میں قومی یک جہتی کی روایت" ڈاکٹر رام آسرا راز کا تحقیقی مقالہ ہے جس پر بنارس ہندو یونیورسٹی نے انھیں پی۔ ایچ ڈی کی ڈگری دی ہے۔ رام آسرا راز صاحب نہایت محنتی انسان ہیں دھن کے پکے اور کام کے سچے۔ سرکاری ملازمت کی مشقت کے ساتھ ساتھ انھوں نے اپنے تعلیمی کام کو بھی جاری رکھا۔ اور ۱۹۶۶ء میں دہلی یونیورسٹی سے اردو میں ایم۔ اے کیا تھا۔ اسی زمانے میں انھوں نے طے کر لیا تھا کہ اردو شاعری میں قومی یک جہتی کے موضوع پر تحقیق کریں گے۔ لیکن دہلی یونیورسٹی میں جب انھوں نے سب راہیں مسدود دیکھیں تو مجبوراً بنارس ہندو یونیورسٹی کا رخ کیا اور وہاں مقررہ وقت کے اندر اپنا مقالہ مکمل کیا۔

"اردو شاعری میں قومی یک جہتی کی روایت" قومی اہمیت کا موضوع ہے۔ دراصل اردو زبان نام ہی مصالحت، محبت، آشتی اور ہم آہنگی کا ہے۔ اردو زبان چونکہ دو قوموں کے اختلاط، دو مذہبوں

کے ارتباط اور دو تہذیبوں کے سابقے سے وجود میں آئی، قومی یکجہتی، رواداری اور اتحاد پسندی اس کے خون اور خمیر میں ہے۔ لیکن اس رشتہ، اتحاد و یگانگت کا ذکر جتنا زیادہ ہوتا ہے، علمی اور معروضی طور پر اس کو پیش کرنے کی کوشش اتنی ہی کم ہوتی ہے۔ مجھے بہت خوشی ہے کہ ڈاکٹر رام آسرا راز کو یہ توفیق ودیعت ہوئی کہ قومی یک جہتی کی تشکیل میں اردو شاعری کا جو رول رہا ہے، وہ اس پر اپنی توجہ صرف کریں۔ انھوں نے اس موضوع کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے: سیاسی یک جہتی۔ سماجی یک جہتی۔ مذہبی یک جہتی اور لسانی یک جہتی۔ ایسا صرف بحث کی سہولت اور مسئلے کے مختلف پہلوؤں کو سامنے لانے کے لیے ہے، ورنہ ایک ممزوج تہذیبی روایت کو اجزا میں تقسیم کرنا ممکن نہیں۔ قومی یکجہتی کا مسئلہ اتنا سہل اور سادہ بھی نہیں جتنا عام طور پر سمجھ لیا جاتا ہے۔ اگر ایک طرف تہذیبی روایت اور تاریخیت کی رو ہے تو دوسری طرف کئی داخلی عناصر اس کے درپے آزار بھی رہتے ہیں اور اس کو شکست دینا چاہتے ہیں۔ ہر دور میں ایک طرف یگانگت، رواداری اور اتحاد پسندی کی قوتیں رہی ہیں تو دوسری طرف اس کے خلاف علیحدگی پسندی، مغائرت اور مخاصمت کی، یہ دونوں قوتیں ہندستانی ذہن کو الگ الگ سمتوں میں کھینچتی رہی ہیں، لیکن ہندستانی روح اور ذہن و مزاج اپنی سالمیت کو پہلی قوت ہی کی وجہ سے برقرار رکھ سکا ہے اور اس قوت کو سب سے بڑی مدد اردو زبان اور اردو شاعری سے ملتی رہی ہے۔ ڈاکٹر رام آسرا راز نے اس موضوع کا اچھی طرح سے احاطہ کیا ہے۔ ان کا طرز تحریر بھی نہایت سادہ، صاف اور واضح ہے اور انھوں نے اپنے نقطۂ نظر کو دلائل کی مضبوطی کے ساتھ پیش کرتے ہوئے منتخب مثالوں کی مدد سے صحیح نتائج اخذ کیے ہیں۔ مجھے امید ہے کہ ان کی یہ کوشش علمی اور ادبی حلقوں میں مقبول اور مستحسن ہوگی۔

پروفیسر نور الحسن ہاشمی

سابق صدر شعبہ اردو، لکھنؤ یونیورسٹی

رام آسرا رازؔ صاحب نے بڑی محنت اور جانفشانی سے "اردو شاعری میں قومی یک جہتی کی روایت" پر مقالہ لکھا ہے اور موضوع کے ساتھ واقعی انصاف کیا ہے۔ انھیں معلومات جمع کرنے، ان سے صحیح نتائج اخذ کرنے اور انھیں علمی طور پر پیش کرنے کا سلیقہ آتا ہے۔ وہ منطقی اور علمی ذہن رکھتے ہیں۔ مقالے میں جا بجا انھوں نے متوازی تنقیدی صلاحیت کا ثبوت دیا ہے۔ مجھے امید ہے کہ اشاعت کے بعد یہ مقالہ اردو کے تحقیقی اور علمی سرمائے میں گراں قدر اضافہ ثابت ہوگا۔

(رپورٹ سے اقتباس)

دیباچہ

قدیم زمانے سے ہندوستان مختلف مذہبوں اور تہذیبوں کا گہوارہ رہا ہے۔ دراوڑوں سے لے کر آریوں اور آریوں سے مسلمانوں تک دوسرے ملکوں کے لوگ مختلف اغراض و مقاصد کے تحت یہاں آتے رہے اور یورپی اقوام کے سوا عموماً باقی سبھی یہیں کے ہو رہے۔ تہذیبی، تمدنی اور فکری معاملات نے اگرچہ ان کی اساطیری روایات، رسم و رواج، طریق بود و باش تقریبوں، تہواروں، فنونِ لطیفہ، مذہب اور زبان وغیرہ کو بہت حد تک باہم متاثر کیا لیکن مختلف گروہوں اور علاقوں کی انفرادی خصوصیات بھی اپنے اپنے طور پر برقرار رہیں۔ نتیجتاً نسلی خصوصیات، رہن سہن، رسم و رواج اور عادات و اعتقادات کا فرق ہندوستان میں قدم قدم پر ملتا ہے اور ان اختلافات کے باوجود عوام میں ہندوستانی ہونے کا احساس بھی برابر پایا جاتا ہے جو انھیں ایک قوم کا درجہ عطا کرتا ہے۔ یہی احساس یہاں کی تہذیب میں رنگارنگی اور کثرت میں وحدت کا جلوہ پیدا کرتا ہے لیکن کثرت کے پیشِ نظر بعض اوقات وحدت کا احساس ایک تصوراتی چیز معلوم ہونے لگتا ہے جس کے حصول میں طرح طرح کی رکاوٹیں حارج ہوتی ہیں۔

اختلافات اور رکاوٹیں پیدا کرنے والی قوتوں میں سے نسلی، مذہبی، لسانی، علاقائی اور فرقہ وارانہ امتیازات ہمیشہ پیش پیش رہے ہیں۔ ان اختلافات کو ہوا دینے کے ذمہ دار سماج کے دو بڑے فرقے ہندو اور مسلمان ہیں۔ حصول آزادی سے بیشتر دونوں فرقوں کے تفرقات عموماً سامراجی حکومت کے "پھوٹ ڈال کر حکومت کرنے" کی پالیسی کا نتیجہ تھے۔ ان تفرقات نے نہ صرف ایک شاندار ملک بلکہ ایک عظیم قوم کے بھی ٹکڑے ٹکڑے کر دیے۔ پاکستان کے قیام نے ہندوستانی مسلمانوں کی آبادی کا بٹوارہ کر کے ان کی ملی اور قومی وفاداریوں کا بھی بٹوارہ کر دیا۔ قوم پرست مسلمان بھی ہندوستان میں شک وشبہ کی نظر سے دیکھے جانے لگے۔ ان شکوک وشبہات سے قطع نظر جیسا کہ تاریخ کے غائر مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ آغاز کار ہی میں ہندوؤں اور مسلمانوں میں سے کوئی ایک فرقہ بھی خود کفیل نہ تھا۔ لیکن مرور ایام کے ساتھ ساتھ سیاسی، سماجی اور اقتصادی ضروریات نے دونوں کے ذہنی فاصلے کو کم سے کم کر کے انھیں ایک دوسرے سے قریب تر کر دیا تھا۔ باہمی میل جول نے دونوں کے تہذیبی اور تمدنی سرمائے میں ہم آہنگی پیدا کر کے اسے ایک مشترکہ ہندوستانی رنگ دے دیا تھا ان دو بڑی تہذیبوں کے سنگم نے جس ملی جلی تہذیب کو جنم دیا وہ مشترکہ ہندوستانی تہذیب اور اس مشترک تہذیب نے جس زبان کی تشکیل کی وہ 'اردو' زبان ہے۔

دو عظیم تہذیبوں کے اتحاد واشتراک کے ثمرہ کی حیثیت سے اردو زبان نے ہمیشہ فرقہ وارانہ تعصب اور تنگ نظری سے بالاتر رہ کر انسان

دوستی، وسیع المشربی، باہمی محبت، ہمدردی اور رواداری کے ذریعے بکھرے ہوئے موتیوں کو ایک رشتۂ اتحاد میں پرونے میں نمایاں خدمات انجام دیں اور مشترکہ ہندوستانی زندگی کے سیاسی سماجی، مذہبی، لسانی، اور علاقائی مسائل کو سلجھانے میں قابل قدر رول ادا کیا۔ آزادی کی جدوجہد میں عوام میں سیاسی بیداری پیدا کرنے کے لیے اس واحد زبان نے جو خدمت انجام دی وہ کسی اور زبان کے حصے میں نہیں آئی۔ جنگ آزادی میں "انقلاب زندہ باد" کے نعروں سے گونجتی ہوئی یہ زبان وقت کے ہر اہم تقاضے پر پوری اترتی رہی۔

آزادی کے بعد حالات بدل گئے۔ اردو جو ہندوؤں اور مسلمانوں کی مشترکہ میراث تھی اور دونوں فرقوں کے درمیان سماجی رابطے کی حیثیت رکھتی تھی، طرح طرح کی غلط فہمیوں کا شکار ہو گئی۔ کبھی تو اسے غیر ملکی کہا گیا اور کبھی اس کے رسم الخط کو بدیسی۔ سیاسی، سماجی، اور ادبی پلیٹ فارموں سے اگرچہ اردو کی اتحاد پسندی، رواداری اور انسان دوستی کی حمایت میں بھی وقتاً فوقتاً آوازیں اٹھتی رہیں لیکن ابھی تک کوئی ایسی تصنیف پیش نہیں کی گئی تھی جو معروضی طور پر اردو کی ان خدمات پر روشنی ڈال سکے جو اس نے قومی یکجہتی کے سلسلے میں انجام دی ہیں۔ یہی ضرورت اس مقالے کی تصنیف و تالیف کا محرک ثابت ہوئی۔

زیر نظر مقالہ اردو زبان اور شاعری کے آغاز سے حصول آزادی ۱۹۴۷ء تک کی شاعری پر مشتمل ہے۔ اس میں اردو شاعری کی بنا پر قوم کی کوئی سیاسی، سماجی، مذہبی یا لسانی تاریخ پیش نہیں کی گئی بلکہ

صرف انھیں حقائق کو مدنظر رکھا گیا ہے جو اردو شاعری کے تعلق سے عوامی زندگی کے مختلف پہلوؤں میں اتحاد اور یک جہتی کے جذبات پیدا کرنے میں معاون رہے ہیں۔ قومی یک جہتی کے مختلف پہلوؤں کے پیش نظر پورے موضوع کو ان چھ ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے۔

۱۔ پس منظر اور منظر
۲۔ سیاسی یک جہتی
۳۔ سماجی یک جہتی
۴۔ مذہبی یک جہتی
۵۔ لسانی یک جہتی
۶۔ اختتامیہ

اِن ابواب کے مطالعے سے ثابت ہوگا کہ ہندوستانی زندگی میں مختلف سطحوں پر بیک وقت مختلف صورتیں کام کرتی ہیں ایک کثرت کی اور دوسری وحدت کی۔ ایک کا رخ خارج کی طرف ہوتا ہے تو دوسری کا باطن کی طرف۔ ایک انتشار اور اختلافات کو ہوا دیتی ہے تو دوسری اتحاد اور یگانگت کا راستہ دکھاتی ہے۔ سیاست ہو یا مذہب، سماج ہو یا زبان، زندگی کی ہر سطح پر آویزش و پیکار کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ اس کش مکش اور تضاد کی فضا میں اردو شاعری روشنی کی ایک ایسی لکیر ہے جو آخرالذکر قوتوں کے ہاتھ مضبوط کرتی رہی ہے اور ہندوستانی زندگی کو ریزہ ریزہ ہونے سے بچاتی رہی ہے۔ اس لحاظ سے اردو کی قابل قدر خدمات پر جتنا بھی فخر کیا جائے کم ہے۔ معروضی اور تحقیقی طور پر اس مقالے میں یہی کوشش

کی گئی ہے کہ اردو کے اس اتحاد پسندانہ قومی رول کو پوری شرح و بسط کے ساتھ پیش کیا جائے۔

اِس مقالے کی تدوین و ترتیب کے سلسلے میں میں اپنے محترم استاد پروفیسر گوپی چند نارنگ کا ممنون ہوں جنھوں نے مجھے اس اہم موضوع پر کام کرنے کی ترغیب دی۔ اپنے مکرم نگراں ڈاکٹر حکم چند نیّر کا بھی تہ دل سے شکر گزار ہوں جنھوں نے ہر ممکن طریقے سے حوصلہ افزائی کی۔ آخر میں ان تمام کرم فرماؤں کا بھی ممنون ہوں جنھوں نے مواد کی فراہمی میں مدد کی اور مفید مشوروں سے مستفید فرمایا۔

راہم آسرا رازی

پس منظر اور منظر

پس منظر اور منظر

قوم کا تصوّر: قومی یک جہتی کے سلسلے میں کچھ کہنے سے پیشتر قوم کی وضاحت کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ انسان اپنی افتادِ طبع کے پیشِ نظر مِل جُل کر رہنا پسند کرتا ہے۔ مِل جُل کر رہنے کا موقع اُسے اپنے عیال و اطفال، خاندان اور اپنے قبیلے کے لوگوں نے فراہم کیا۔ جیسے جیسے انسان خاندان اور قبیلے کی منزل سے آگے بڑھ کر سماجی زندگی سے آشنا ہوتا گیا، ویسے ویسے ضروریات زندگی کو فراہم کرنے کے لیے اس کی نقل و حرکت میں دشواریاں پیدا ہوتی گئیں۔ وہ اقتصادی مسائل، بقائے نسل اور تحفظ جائداد کے جذبات کے تحت اتحاد و اشتراک کی ضرورت کو محسوس کرکے ایک جگہ بستی بسا کر رہنے لگا۔ رفتہ رفتہ اُس کے دل میں اس بستی سے وابستگی (اور وفاداری) کے جذبات پیدا ہونے لگے۔ آغاز کار میں یہ جذبات قدرے محدود اور مقامی تھے، لیکن جوں جوں انسان کے اغراض و مقاصد میں وسعت پیدا ہوتی گئی، اس کے جذبات کی نوعیت بھی بدلتی گئی۔ ایک ہی علاقے کی مختلف بستیوں کے قبیلوں نے ضروریاتِ زندگی کے حصول کے لیے اجتماعی کوششوں کی اہمیت کو پہچانا اور باہم مِل جل کر کام کرنے کی غرض سے فرد کو فرد اور گروہ کو گروہ سے قریب تر لانے کے مواقع فراہم کیے۔ اس طرح انسان نے معاشرے کو ایک نظم و ضبط کے تحت لانے کی ضرورت محسوس کی اس منزل پر پہنچ کر قبیلے کے افراد کی وفاداری محض بستی یا علاقے تک محدود نہ رہی بلکہ لوگوں کے دلوں میں وسیع تر وطن سے محبت کا جذبہ بھی پیدا ہوتے لگا۔ یہی جذبہ آگے چل کر سماجی

شعور کی حیثیت اختیار کرتا گیا۔ اس طرح مختلف گروہوں میں یغرادی طور پر مذہبی، نسلی، لسانی، تاریخی، تمدنی رشتے استوار ہونے لگے جن کی ترقی یافتہ شکل کو مجموعی طور پر انسانی سماج کا نام دیا گیا۔ رفتہ رفتہ سماج میں تہذیبی وحدت کے ساتھ ساتھ جب سیاسی وحدت کا شعور بھی پیدا ہوا تو انہی انسانی گروہوں کو قوم کا نام دیا گیا۔ آغاز کار میں قوم کا یہ تصور اتنا سادہ تھا کہ لوگ قبیلوں، فرقوں اور گروہوں کو بھی عموماً قوموں کے نام سے موسوم کرتے تھے۔

قوم اور قومیت کی اصطلاحوں کی وضاحت میں وقتاً فوقتاً مختلف تعریفیں پیش کی گئی ہیں۔ بعض مفکروں کے مطابق قوم لوگوں کی ایک ایسی جماعت کو کہتے ہیں جو نسلی اشتراک کی حیثیت سے ایک سیاسی سماج کی شکل میں متحد ہو۔ برگیس (Burgess) ایک ایسی آبادی کو جو اخلاقی طور پر متحد ہو اور جغرافیائی اکائی کے ایک مخصوص علاقے میں رہتی ہو قوم کو نام دیتا ہے بلنٹ شیلی (Bluntschli) کے مطابق قوم افراد کے ایسے گروہ کو کہتے ہیں جو ایک مشترک تہذیب کے رشتے میں منسلک ہو اور یہ رشتہ انھیں اتحاد و یک جہتی کا احساس دلا کر اپنی ریاست سے باہر کے لوگوں سے ممتاز کرتا ہو۔ پریڈیر فوڈرے (Pradier Fodere) نسلی رشتے اور لسانی اشتراک کے علاوہ مشترک عادات، رسوم، رواج اور مشترک مذہب جیسے عناصر کو بھی قوم کی تشکیل کے لیے ضروری سمجھتا ہے۔ کیلوو (Calvo) کا نظریہ ہے کہ قوم کے تصور کا تعلق لوگوں کے ہم نسل گروہ اور ان کی زبان کے اشتراک اور اس کے ماخذ سے ہوتا ہے۔ نول کاؤ (Novicow) نے قوم کو تمدنی اور مذہبی یک جہتی اور ایک بلند پایہ سیاسی انقلاب کی پیداوار کہا ہے۔ ڈاؤگیٹ (Duguit) کے مطابق قوم کی تشکیل کے لیے کسی سماجی گروہ کے ہر فرد کے دل میں اس احساس کا موجزن ہونا نہایت ضروری ہے کہ اُن کے پورے علاقے کی آبادی کے درمیان ایک مضبوط اور قریبی رشتہ ہے۔

جسے برقرار رکھنے کے لیے وہ ایک دوسرے پر دارو مدار رکھتے ہیں۔ لارڈ برائیس (Lord Bryce) ایک ایسے انسانی گروہ کو قوم کا نام دیتا ہے آزادانہ طور پر یا آزادی حاصل کرنے کے لیے اپنے آپ کو ایک سیاسی ادارے کی شکل میں متحد کیے ہوئے ہو۔" لہ

اس لحاظ سے کسی بھی ایسی نسانی جماعت کو جو ایک ریاست میں کسی مخصوص سیاسی نظام کے تحت زندگی بسر کرتی ہو، قوم کے نام سے موسوم کیا جا سکتا ہے۔

قومیت کے بنیادی عناصر:

ظاہر ہے کہ شروع شروع میں انسانی جماعت کو رشتۂ اتحاد میں مربوط کرنے والی قوتوں میں مذہب، نسل، زبان، تاریخ کے ساتھ ساتھ علاقے یعنی ریاست کا ذکر بھی کیا جاتا تھا۔ جیسے جیسے ریاست اجتماعی زندگی میں مرکزی حیثیت حاصل کرتی گئی۔ ایک ریاست کے شہری ہونے کے احساس ہی کو قومی اتحاد کا سب سے بڑا ذریعہ سمجھا جانے لگا۔

تاریخی اور اساطیری روایتیں: جن لوگوں کے رہن سہن کے طریقوں رسموں اور فنون لطیفہ وغیرہ میں ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔ ان کے لیے ایک دوسرے کے ساتھ مل جل کر رہنا اور یک جہتی بنائے رکھنا یقیناً آسان تو ہوتا ہے، لیکن ان تمام شرائط کا بیک وقت پورا ہونا کوئی ضروری نہیں۔

علاقے: ایک ہی علاقے میں رہنے والے لوگوں میں باہم محبت اور الفت کا جذبہ نسبتاً زیادہ ہوتا ہے اور یہی جذبہ قومی اتحاد کی بنیادوں کو مضبوط کرتا ہے۔ تاہم دنیا میں ایسی مثالیں بھی موجود ہیں جو اس بندھن سے آزاد ہوتے ہوئے بھی قومی جذبے سے سرشار ہیں۔ مثال کے طور پر یہودی قوم ایک ایسی قوم ہے جس کا دوسری جنگ عظیم سے پہلے اپنا کوئی وطن ہی نہیں

لہ James Wilford Garner: Political Science and Government: (Calcutta 1952) PP. 110-113

تھا۔ وہ دنیا کے مختلف ملکوں میں بکھرے ہوئے تھے لیکن وہ خود کو یہودی قوم کے نام سے موسوم کرتے تھے اور دنیا بھی انھیں اسی نام سے جانتی تھی۔

اسی طرح امریکہ کی ہوائی اور الاسکا نام کی دو ریاستوں کے درمیان بین الاقوامی سمندر کے علاوہ کچھ ایسی ریاستیں بھی واقع ہیں جو ریاستہائے متحدہ امریکہ میں شامل نہیں۔ مزید برآں زمانہ حال کے ایک عام رجحان کے مطابق دنیا کے مختلف حصوں میں واقع متعدد قومیں یا ریاستیں سیاسی اور اقتصادی ضرورتوں کے پیش نظر آپس میں وفاقی گروہ بنانے کی کوشش کر رہی ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جغرافیائی حدود اربعہ کی شرط بھی قوم یا قومیت کے سلسلے میں زیادہ اہمیت نہیں رکھتی۔

نسل نفسیاتی اعتبار سے ایک ہی نسل سے تعلق رکھنے والے لوگوں میں اتحاد و ارتباط باآسانی پیدا ہو جاتا ہے لیکن آج کل یہ خصوصیت بھی کچھ زیادہ اہم نہیں رہی۔ امریکہ اور ہندوستان کے مختلف النسل باشندے کسی واحد نسل سے تعلق نہ رکھنے پر بھی اپنی اپنی جگہ پر قوم کا درجہ رکھتے ہیں۔ ایک مشترک قومی تاریخ کے حامل لوگ البتہ فطری طور پر ایک دوسرے سے قریب تر ہوتے ہیں۔ واحد قومی شعور ان کے مشترکہ معاشی، سیاسی، سماجی اور اقتصادی مفاد میں ہم آہنگی پیدا کرنے میں معاون ہوتا ہے۔ قومی اتحاد کے پس پردہ یہی مشترکہ مفاد عوام کو اتحاد اور یک جہتی بنائے رکھنے کی ترغیب دیتے ہیں۔

زبان اور سیاسی نظریات قومیت کے جذبے کو تقویت پہنچانے کے لیے لسانی اشتراک نسلی اشتراک سے زیادہ کارگر ثابت ہو سکتا ہے کیونکہ ایک ہی زبان بولنے والے لوگ ایک دوسرے کے احساسات اور خیالات کو بآسانی اور زیادہ بہتر طریقے سے سمجھ سکتے ہیں۔ ان کے ادب اور طرز فکر میں ہم آہنگی زیادہ ہوگی لیکن یہ بھی ناگزیر خصوصیت نہیں رہی۔ سوئٹزرلینڈ کے باشندے ایک قوم

ہونے کے باوجود کئی زبانیں بولتے ہیں۔ اس کے برعکس امریکہ اور برطانیہ کے باشندوں کی قومی زبان ایک ہی (انگریزی) ہے پھر بھی وہ دو الگ الگ قوموں کے نام سے موسوم ہیں۔ اسی طرح اسلام کی تاریخ کے بغور مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض حالات میں مذہبی اور لسانی وفاداریاں بھی اقتصادی اور سیاسی مفادات کا مقابلہ نہیں کر سکتیں۔ مثال کے طور پر یہودی جو بہت تھوڑی تعداد میں عرب ممالک میں آباد ہیں وہ بھی عربی زبان اور اسلامی ورثے پر فخر کرتے ہیں۔ جب کہ تمام عرب ایک ہی زبان بولتے اور ایک مذہب میں اعتقاد رکھنے کے باوجود مختلف ریاستوں اور قوموں میں بٹے ہوئے ہیں اور اکثر و بیشتر ایک دوسرے سے برسرپیکار رہتے ہیں۔ ان کی مذہبی اور لسانی وحدت بھی انھیں متحد و متفق رکھنے میں ناکام ثابت ہو چکی ہے۔ اس لیے یقینی کہا جا سکتا ہے کہ فرقہ وارانہ وفاداریاں لازمی طور پر قومی وفاداری کی راہ میں حائل نہیں ہوتیں بلکہ زبان، مذہب یا فرقے کی بنیادوں کے علاوہ گروہوں کی تشکیل بالعموم کئی دوسرے مفادات کے پیش نظر بھی ہوتی ہے مثلاً ایک ہی سیاسی نظریات رکھنے والے لوگ اس طرح باہم متحد و متفق ہو جاتے ہیں کہ وہ زبان، مذہب بلکہ قومیت تک کی پابندیوں کی بھی پرواہ نہیں کرتے۔ اس سلسلے میں مختلف ملکوں کے اشتراکیت پسندوں کی باہم دگر وابستگی سیاسی اتحاد کی ایک روشن مثال ہے علاقائی یا سیاسی وفاداریوں سے قطع نظر دنیا بھر کے مسلمان ایک دوسرے سے ایک خاص نوع کی وابستگی رکھتے ہیں ادیب، فن کار، سائنس دان وغیرہ بھی مخصوص طبعی میلانات کے مطابق اپنے الگ الگ گروہ بناتے ہیں۔ جس طرح سرمایہ داروں کے مقابلے میں دنیا بھر کے مزدوروں نے متحد ہو کر اپنا ایک گروہ بنا لیا ہے۔ اسی طرح اور بھی بہت سے لوگ مذہبی، پیشہ ورانہ، ادبی، لسانی یا سیاسی گروہ بنا سکتے ہیں۔ ہو سکتا ہے۔

کہ کوئی فرد بیک وقت ان سبھی گروہوں سے وابستگی پیدا کرلے۔

مذہب: قدیم زمانے میں جب مذہب کا بول بالا تھا تو یہ قوت لوگوں کو ایک مشترکہ محاذ پر متحد کرنے میں زبردست کام کرتی تھی اور لوگ ذاتی اختلافات کے باوجود مذہب کے نام پر باسانی متحد ہو جاتے تھے۔ لیکن آج کل سیاسی نظریات کے مقابلے میں لوگ مذہب کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے۔ جیسے کہ مشرقی بنگال اور مغربی پنجاب کے درمیان ہزار میل سے زائد فاصلے کے باوجود ایک مشترک مذہب ان دونوں خطوں کے باشندوں کو رشتہ اتحاد میں منسلک کیے ہوئے تھا اور انھیں پاکستانی قوم کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا۔ لیکن سنہ ۱۹۷۱ء میں ان دونوں خطوں کی علیحدگی سے بنگلہ دیش کے قیام نے ثابت کر دیا ہے کہ قومیت کی نشوونما میں مشترک مذہب کوئی ناگزیر عنصر نہیں رہا۔ لہٰذا سویڈن سوئٹزرلینڈ اور ہندوستان کے لوگ کسی مشترک مذہب میں اعتقاد نہ رکھتے ہوئے بھی ایک قوم کا درجہ رکھتے ہیں۔ جب کہ پاکستان بنگلہ دیش اور افغانستان کے باشندے ہم مذہب ہوتے ہوئے بھی مختلف قوموں کے نام سے موسوم ہیں۔

قومیت کے جذبات کی تشکیل و تکمیل کے لیے زیادہ اہمیت روحانی اور نفسیاتی قوتوں کو دی جاتی ہے جنھیں دماغی احساسات ماضی کی مشترک یادوں کے ذریعے ایک دوسرے سے ملاتے اور لوگوں کے دلوں میں حب الوطنی کے جذبات پیدا کرتے ہیں۔ اس لیے صحیح معنوں میں قوم کا درجہ حاصل کرنے کے لیے ملک کے افراد میں ایک ایسی صلاحیت کا پایا جانا ضروری ہے جو انھیں اپنے ذاتی مفاد کو مشترکہ قومی مفاد پر قربان کرنے کی ترغیب دے اور مفاد عامہ کے لیے سب کے احساسات اور خواہشات کا یکساں لحاظ رکھے۔

موجودہ دور میں ایسی کوئی قوم نہیں جس کے افراد نسلی، مذہبی، لسانی، تاریخی، تمدنی طور پر پوری طرح ہم آہنگ ہوں لیکن ایسی قومیں بکثرت موجود ہیں جن کے افراد کو کوئی ایک خصوصیت متحد کرنے میں مدد دیتی

ہے۔ دنیا کے مختلف ملکوں میں رہنے والے لوگ جو خود کو اسلامی، یہودی، عیسائی وغیرہ قوموں کے نام سے موسوم کرتے ہیں اُن کی وجہ تسمیہ درحقیقت سیاسی اقتدار کے پیش نظر وجود میں آئی ہے، ورنہ مختلف ممالک کے رہنے والے ہم مذہب لوگ خود کو ایک قوم کے نام سے موسوم نہیں کر سکتے۔ جہاں تک تاریخ اور متحدہ تہذیب کا تعلق ہے، مختلف تہذیبی، لسانی، فکری، نسلی، تاریخی خصوصیات کے حامل لوگوں نے باہم متحد و متفق ہو کر ایک امریکی قوم کی تشکیل کر کے یہ ثابت کر دیا ہے کہ موجودہ زمانے میں یہ تمام عناصر قوم اور قومیت کی تشکیل میں کارآمد تو ثابت ہو سکتے ہیں لیکن انھیں ناگزیر تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ ان میں سے کسی ایک یا کئی ایک خصوصیات کے فقدان کے باوجود قوم بن سکتی ہے۔ اس کے برعکس ان میں سے بیشتر خصوصیات کے ہوتے ہوئے بھی لوگوں کے مخصوص گروہ کسی قوم یا قومیت کی تشکیل و تعمیر میں ناکام رہ سکتے ہیں۔

قوم کے موجودہ تصور کی اساس لوگوں کے باہم متحد و ہم آہنگ ہو کر سب کے سیاسی، سماجی اور اقتصادی مفاد کے لیے کوشش کرنے کے جذبے پر ہے۔ حالانکہ ہر قوم کے افراد میں انفرادی اور طبقاتی سطح پر کچھ اختلافات بھی پائے جاتے ہیں لیکن انھیں نظر انداز کر کے اگر ایک دوسرے کے جذبات و خواہشات کے احترام، اور قوم کو معراج ترقی پر پہنچانے کا جذبہ کارفرما ہو تو ایک مضبوط قوم کی تشکیل یقینی ہے۔

بقول لارڈ اردن:

> "قومیت ایک ایسی کیفیت کا نام ہے جس کا انحصار روحانی قوت پر ہے جو افراد میں قدرتی طور پر موجود ہوتی ہے اور ایسے راستے اختیار کرتی ہے جن پر چل کر حقیقی سیاست کو تعمیر و ترقی کا موقع ملتا ہے۔" [1]

---

[1] سرجان کننگ (مرتب): پولیٹکل انڈیا (اردو ترجمہ) (دہلی) صفحہ ۵

درحقیقت قومیت کا دائرہ اس سے بھی زیادہ وسیع ہے۔ اس کی ظاہری صفات سے کسی خاطر خواہ نتیجے پر پہنچنا دشوار ہے۔ اگر موجودہ زمانے کی قوموں کا تجزیہ کیا جائے تو دنیا کی کوئی بھی قوم اس معیار پر پوری نہیں اترتی۔ ڈاکٹر سید عابد حسین لکھتے ہیں :

"جن خصوصیات کی بنا پر قومیں واقعی بنتی ہیں انھیں مدنظر رکھا جائے تو صرف جغرافیائی وحدت اور عام تہذیبی وحدت کو قومیت کی لازمی شرائط کہہ سکتے ہیں۔ باقی مذہب، نسل، زبان، اور تاریخ کا اشتراک اگرچہ سیاسی اتحاد کے لیے نہایت اہم شرائط ہیں لیکن لازمی شرائط نہیں۔ پھر تہذیب کے معاملے میں بھی کامل وحدت تو محض ایک نصب العین ہے جسے مختلف قوموں نے مختلف حد تک حاصل کیا ہے۔" [1]

پروفیسر ہمایوں کبیر غور و خوض کے بعد اس نتیجے پر پہنچتے ہیں :

"نسل، زبان، مذہب اور جغرافیائی اکائی جیسی خصوصیات اگرچہ ایک قوم کی تشکیل میں معاون ہوتی ہیں تاہم قومیت کا تمام تر انحصار محض انھیں پر نہیں۔ مجموعی طور پر کسی ایک قوم سے تعلق رکھنے کا احساس ہی افراد کو ایک قوم کا درجہ عطا کر سکتا ہے۔ اسے خواہ قوم کی عمومی تعریف ہی کے نام سے موسوم کیا جائے پھر بھی اس سے بہتر تعریف ابھی تک پیش نہیں کی جا سکی۔" [2]

قومیت کے تصور کے ہمیشہ دو پہلو رہے ہیں۔ ایک **منفی** اور دوسرا **مثبت**۔ منفی پہلو قومیت کی ان خصوصیات اور حدود کو واضح کرتا ہے جو اُسے

---

[1] ڈاکٹر سید عابد حسین: قومی تہذیب کا مسئلہ (علی گڑھ ۱۹۵۵ء)، صفحہ ۱۲

[2] Humayun Kabir, Report of a Seminar on National Integration April 1958. P.8.

دوسری قوموں سے ممتاز کرتی ہیں اور مثبت پہلو کسی قوم میں اس کے مختلف فرقوں اور جماعتوں کی مشترک خصوصیات کے شعور اور اُن میں احساس وحدت پیدا کر کے اس کی بنیادوں کو مضبوط بناتا ہے۔ ایک صحت مند قوم کی تشکیل کے لیے مثبت اور منفی دونوں پہلوؤں کا توازن پر رہنا لازمی ہے۔ صرف مثبت پہلوؤں پر زور دینے سے ملک میں علاقائی اور جماعتی خصوصیات کو مٹا کر سب پر کوئی واحد تہذیب ٹھونسنے والی قومیت ظہور میں آتی ہے۔ صرف منفی پہلوؤں پر زور دینے سے ایک قوم میں دوسری قوموں سے بیگانگی کا جذبہ پیدا ہونے لگتا ہے۔ اس سے وہ خود کو دوسری قوموں سے بلند و برتر سمجھنے لگتی ہے اور جارحانہ قوم پرستی یا جنگ جویانہ وطن پرستی کے جذبات پیدا ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے۔

کسی بھی قوم کی سماجی زندگی میں ترقی کا اندازہ ان امور سے لگایا جاتا ہے کہ اُس نے خود غرضی اور تنگ نظری کی حدود سے نکل کر انسان دوستی، ہمدردی اور رواداری کے دائرے کو کس حد تک وسیع کیا ہے۔

"ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں"

کے مصداق کسی زندہ قوم کی ترقی کی راہیں کبھی مسدود نہیں ہوتیں۔ قومی یک جہتی سے ترقی کر کے وہ بین الاقوامی یا عالم گیر یک جہتی کی راہوں پر گامزن ہوتی ہے۔ بقول مہاتما گاندھی:

> "جس طرح وطن پرستی ہمیں آج یہ سکھاتی ہے کہ فرد کو خاندان کے لیے گاؤں کو ضلع کے لیے صوبے کو ملک کے لیے جان دینی پڑتی ہے اسی طرح ملک کی آزادی کا مقصد یہ ہے کہ اگر ضرورت پڑے تو وہ دنیا کے فائدے کی خاطر جان دے دے۔ اس لیے میری قومی محبت یا قومیت کا تصور یہ ہے کہ میرا ملک آزاد ہو، تاکہ ضرورت کے وقت سارا ملک دوسری قوموں کی زندگی کی خاطر مر مٹے۔" [1]

---

[1] بحوالہ ڈاکٹر سید عابد حسین: ہندوستانی مسلمان آئینہ ایام میں (دہلی ۱۹۶۵) صفحہ ۲۸۶

ہر قوم کچھ انفرادی خصوصیات کی حامل ہوتی ہے۔ **ہندوستانی قوم کی انفرادی خصوصیات** کو سمجھنے کے لیے ہندوستانی زندگی کے تمام پہلوؤں کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ سیاسی اور تہذیبی اعتبار سے ہندوستان نے کئی طوفانوں کا سامنا کیا۔ ہر طوفان نے اس کی قدیم تہذیب پر اثرات ڈال کر کچھ نہ کچھ اضافے ضرور کیے۔ اس لحاظ سے ہندوستان دنیا کے ان چند ممالک میں سے ہے جنھوں نے کئی تہذیبوں کا عروج و زوال دیکھا لیکن اپنی انفرادیت کو برقرار رکھتے ہوئے اپنی تہذیب کو کوئی گزند نہیں پہنچنے دی۔ تہذیبی عروج و زوال کے اثرات سے کچھ قدیم خصوصیات پر اگرچہ توہمات کی گرد چھا گئی لیکن وہ بالکل ضائع نہیں ہوئیں۔

جغرافیائی لحاظ سے ہندوستان ایک مضبوط اکائی ہے، جس کا حدود اربعہ قدرتی مظاہر پر مشتمل ہے۔ ایسے محفوظ جغرافیائی حدود اربعے میں رہنے والے لوگوں میں ایک متحدہ تہذیب کا نشوونما پانا ایک فطری بات تھی۔ غیر ملکی پناہ گزین یا حملہ آور چونکہ اپنے اصل وطنوں سے زیادہ گہرے تعلقات برقرار نہ رکھ سکتے تھے۔ اس لیے انھیں خود ہندوستانی تہذیب میں جذب ہونا پڑا۔ اُن کی آیندہ نسلیں اسی خاک پاک سے پیدا ہوتیں اور اسی کا پیوند بنتی رہیں۔ رفتہ رفتہ ہندوستان مختلف مذہب کے لوگوں کا مسکن بن گیا۔ جن ہندوؤں، مسلمانوں، پارسیوں، عیسائیوں وغیرہ نے ہندوستان کو اپنا وطن بنالیا بہ لحاظ ہندستانی قومیت، وہ سب بھائی بھائی ہیں اور ایک ایسے رشتے میں بندھے ہوئے ہیں جو خون کے رشتے سے زیادہ مضبوط اور پائدار ہے۔ وہ سبھی چونکہ اسی دھرتی کی گود میں پرورش پاکر بالآخر اسی کی خاک میں سما جاتے ہیں اس لیے یہ ملک ان سب کی مشترکہ وراثت ہے۔ اسی لیے حصول آزادی کے بعد حکومت کی باگ ڈور کسی ایک مذہبی فرقے کی اکثریت کی بجائے عوام کے نمائندوں کے ہاتھ میں دی گئی جن کے نزدیک مذہب ایک شخصی معاملہ ہے اور ریاست کے آئین کی بنیاد اسی پر

نہیں رکھی گئی۔

مختلف مذاہب میں اعتقاد رکھنے کے علاوہ ہندوستان میں آباد مختلف نسلوں کے لوگ کئی الگ الگ زبانیں بولتے ہیں۔ ان متعدد فرقوں اور گروہوں کی موجودگی ہندوستان کے لیے کوئی حیرت انگیز بات نہیں پہلے بتایا جاچکا ہے کہ دنیا میں شاید ہی کوئی ایسا ملک ہوگا جس کے سبھی باشندے مذہبی، لسانی اور فکری لحاظ سے کلی طور پر متحد اور ہم آہنگ ہوں چھوٹے چھوٹے ممالک جو بظاہر متحد اور ہم آہنگ معلوم ہوتے ہیں اُن کے اندر بھی درحقیقت کئی چھوٹے چھوٹے گروہ اور اکائیاں موجود ہیں۔ ان کے مذہبی، لسانی، سماجی، تہذیبی، اقتصادی اور علاقائی اختلافات مختلف سطحات و مدارج پر انھیں مخصوص خصوصیات عطا کرتے ہیں، یہاں تک کہ بعض اوقات یہ چھوٹے چھوٹے گروہ یا ذاتیں بھی ذیلی اکائیوں میں تقسیم ہوکر مزید خصوصیات کی حامل بن جاتی ہیں۔ سوئٹزرلینڈ اور یوگوسلادیہ کے عوام کی طرح ہندوستانی عوام بھی مذہبی اور لسانی اختلافات کے باوجود اپنے قومی اتحاد و یکجہتی پر فخر کرسکتے ہیں اور کرتے ہیں۔

ہندوستانی تہذیب و تمدن کی نمایاں خصوصیت **کثرت میں وحدت** اور اختلاف میں اشتراک ہے۔ ہندوؤں کا سماجی نظام بھی اس تصور کی ایک خوبصورت مثال ہے۔ اس نظام کے ذریعے مختلف اعتقادات رکھنے والے لوگ ایک سماجی اکائی میں بندھے ہوئے ہیں۔ ہندو سماج میں خدا میں یقین رکھنے والے بھی شامل ہیں، دہریے بھی، امت پرست بھی اور ذات مطلق کو ماننے والے بھی۔ واقعہ یہ ہے کہ ہندو سماج کچھ سماجی قیود اور پابندیوں کے ساتھ بعض فکری اختلافات کو برداشت کرکے روزمرہ زندگی میں مختلف ذاتوں، طبقوں اور علاقوں کے افراد کو اپنے اپنے طور پر زندگی بسر کرنے کی اجازت دیتا ہے۔ اس دفاقی نظام نے ہندوستانی سماج میں اتنی لچک پیدا کردی ہے کہ مختلف اکائیاں ایک دوسرے سے الگ ہوتے ہوئے بھی ایک دوسرے

سے پیوستہ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مختلف علاقوں میں رہنے والے کئی مذہبی گروہوں کے اختلافات کو سماج کی قدیم اور موروثی روایات کے پیش نظر بآسانی برداشت کیا جاتا رہا ہے۔ ذات پات کے نظام نے مختلف النسل لوگوں کو نہ صرف ایک (ہندو) سماج میں امن و امان سے رہنے کا سلیقہ سکھایا بلکہ باہر سے آنے والوں کے ساتھ مل جل کر نباہ کرنے کے قابل بھی بنایا۔ یہاں تک کہ ہن شک وغیرہ کئی بیرونی حملہ آور ہندوستانی تہذیب میں رنگے گئے۔ مسلم اور انگریزی حکومتوں کے زمانے میں بھی ہندو سماج نے اپنی اسی خصوصیت کے پیش نظر ان کے ساتھ مل جل کر زندگی گزارنے سے احتراز نہیں کیا، بلکہ افکار، خیالات، نظریات وغیرہ کے اختلافات کو ایک حد تک ہندوستانی رنگ دے دیا۔ مختلف فرقوں اور گروہوں کو مختلف طریقوں سے زندگی بسر کرتے ہوئے دیکھ کر بابر نے اس مخصوص کردار کو "ہندوستانی طرزِ زندگی" کے نام سے موسوم کیا تھا جو دنیا کے کسی اور ملک میں نہیں پایا جاتا تھا۔ اس نے یہ بھی محسوس کیا کہ ہندوستانی مسلمان دنیا کے دیگر ممالک کے مسلمانوں سے کسی قدر مختلف ہیں اور اس اختلاف کی وجہ اُن کا ہندوؤں کے ساتھ مل جل کر رہنا ہی ہو سکتا ہے۔

اس لئے بخوبی کہا جا سکتا ہے کہ ہندوستان میں ایک مخصوص قسم کی یکجہتی ہمیشہ پائی جاتی رہی ہے۔ اس کا احساس اگر مختلف علاقائی یا نسلی وفاداریوں کا مقابلہ نہیں کر سکا تو یہ بات صرف ہندوستان ہی کے لیے مخصوص نہیں کیونکہ مختلف گروہوں کی موجودگی جذباتی اور فکری سطحوں پر عموماً ہر جگہ تفرقات کے خطروں کی حامل ہوتی ہے۔ اگرچہ چھوٹے چھوٹے گروہوں میں یکجہتی اور اتحاد بآسانی پیدا ہو جاتا ہے لیکن محض جذباتی نوعیت کا یہ اتحاد جب باہمی تفرقات کو ہوا دینے کا ذریعہ بن جاتا ہے تو چھوٹے چھوٹے گروہوں کا وجود مجموعی طور پر پورے سماجی نظام کے راستے میں رکاوٹ بھی بن جاتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ہندوستان میں عہدِ وسطیٰ سے پہلے کی قومی زندگی زیادہ

مربوط نہیں تھی۔ مختلف اوقات میں وہ اپنے ماضی سے منقطع ہو کر مختلف صورتیں اختیار کرتی رہی۔ اس سے ہماری تاریخ کو کچھ ایسے حادثات سے دوچار ہونا پڑا جو قومیت کی تشکیل و تکمیل میں سدِ راہ ہوتے تھے۔ ان میں سے **ذات پات کے وجود** کو سب سے بڑی رکاوٹ قرار دیا جا سکتا ہے۔ درحقیقت ذات پات کی درجہ بندی سے آریوں کا مقصد خود کو ہندوستان کی قدیم ذاتوں کی چھوت سے محفوظ رکھنا نہیں تھا بلکہ یہ عمل مختلف طبقوں کے لوگوں کو ایک ہی سماجی رشتے میں پرونے کے لیے کیا گیا تھا۔ اس عمل کے ذریعے ملک کے مختلف طبقوں کے لوگوں کو ان کی تہذیبی اور اساطیری روایتوں کے مطابق ایک ہی سماج میں مناسب مقام دیا گیا۔ اس طرح سے آریوں نے ذات پات کی شکل میں سماج کے اندر ایک ایسا زینہ کھڑا کر دیا تھا جس میں اوپر سے نیچے تک سبھی طبقوں کے لوگ اپنی اپنی حیثیت کے مطابق باآسانی جگہ پا گئے تھے۔ وقت کے تقاضے کے مطابق یہ طریق کار سماج میں اتحاد اور یک جہتی بنائے رکھنے کا ایک زریں اصول تھا۔ مرورِ ایام کے ساتھ ساتھ ہر ذات کے لوگوں کی متعدد شاخیں دن بدن بڑھنے لگیں اور مختلف طبقوں کے لوگوں میں انفرادی، خاندانی، تہذیبی، تمدنی اور سماجی رسم و رواج کے مطابق کٹرپن آتا گیا۔ توہمات نے اسے تقویت دے کر اصل مقصد کا رخ مخالف سمت کی طرف پلٹ دیا۔ اس سے مختلف طبقوں کے لوگوں میں اونچ نیچ کا تصور پیدا ہو گیا اور ایک دوسرے سے الگ تھلگ رہنے کے جذبات پیدا ہونے لگے یہاں تک کہ لوگوں میں باہم بیاہ شادیاں تو درکنار ایک دوسرے کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے پر بھی پابندیاں عاید ہو گئیں۔ رفتہ رفتہ یہ تفریق موروثی صورت اختیار کر گئی۔ نیچی ذاتوں کے نیک کردار اور قابل ترین لوگوں کے لیے بھی ترقی کے راستے مسدود ہو گئے جبکہ اونچی ذات کے بے تہہ اور کم مایہ لوگ بھی اپنی مخصوص حیثیت کی وجہ سے سماج میں قابلِ احترام مقام حاصل کر لیتے تھے۔

ذات پات کی تفریق کے خلاف بدھ مت اور جین مت نے صدائے احتجاج بلند کی اور مساوات کا نعرہ لگایا لیکن اُن کا یہ نعرہ پنڈتوں اور پروہتوں کی مخالفت کی تاب نہ لاکر صدا بہ صحرا بن گیا اور کچھ ہی عرصے میں بدھ اور جین مت معمولی سی ترمیم و تنسیخ کے ساتھ خود بھی ہندو مت میں جذب ہو گئے۔ ذات پات کی تفریق نے زندگی کے ہر شعبے کو اپنے مضبوط شکنجے میں جکڑ لیا اور ذات پات سے بغاوت کرنے والا ہر گروہ بذاتِ خود ایک مزید ذات بن کر رہ گیا۔

مسلمانوں کی آمد:۔ اس تلخ حقیقت کے باوجود ہندوستان کی شہرت دُور دُور تک پھیلی رہی اور ہندوستان کو ہمیشہ "سونے کی چڑیا" کے نام سے یاد کیا جاتا رہا۔ غیروں کی آنکھیں ہمیشہ اسی کی طرف لگی رہیں اور ہندوستان غیروں کے گھوڑوں کی ٹاپوں کی آماجگاہ بنا رہا۔ تاریخی زمانے میں سب سے پہلا حملہ عربوں نے ۷۱۲ء میں محمد بن قاسم کی قیادت میں کیا۔ قاسم اگرچہ صرف تین سال ہندوستان میں رہا، تاہم مستقبل کے حملہ آوروں کے لیے ہندوستان کے دروازے کھول گیا اور دسویں صدی عیسوی کے بعد ایران و افغانستان سے ہندوستان پر پے در پے حملے ہونے لگے۔

یگانگت کا مسئلہ:۔ مسلمان ایک نیا طرزِ زندگی لے کر ہندوستان میں وارد ہوئے تھے۔ اُن کے نظریات نے یہاں کے عقاید و خیالات کو بہت متاثر کیا۔ صدیوں کے ذہنی جمود میں حرکت پیدا ہوئی۔ اس لیے ہندوستانیوں کو اپنے محدود ذہنی حصار سے باہر نکلنے پر مجبور کیا تو انھیں معلوم ہوا کہ حقیقی دنیا، ان کی تخیلی دنیا سے کتنی مختلف ہے۔ اس وقت ہندوستانیوں کو ایک نہایت ہی اہم مسئلے سے دوچار ہونا پڑا۔ وہ یہ کہ ہندو مت اسلام کے ساتھ کیسے نباہ کرے۔ غالباً یہ پہلا موقع تھا جب ہندو مت کو ایک ایسے مذہب سے دوچار ہونا پڑا جو بظاہر اس سے بالکل مختلف عقاید و تصورات پر مبنی تھا۔

شروع شروع میں دونوں گروہوں کی مغائرت اٹل معلوم ہوتی تھی ہندوؤں نے فاتحین مسلمانوں کی حکومت کو بظاہر تو تسلیم کر لیا لیکن بہ باطن ان کی روحیں نسلی اور مذہبی برتری کے حصار میں مقید رہیں "ملیچھ" یعنی ناپاک کا خطاب جو ان سے پہلے گوجروں اور ہنوں کو دیا گیا تھا اب مسلمانوں کو بھی دیا جانے لگا۔ کٹر ہندو ذات باہر لوگوں کی طرح مسلمانوں سے بھی کنارہ کش رہنے لگے۔ دراصل ہندوؤں کی یہی تنگ نظری، ذات بات کا امتیاز اور چھوت چھات کا تصور ہندوستان میں مسلمانوں کے قدم جمانے میں معاون ثابت ہوا۔ اخوت اور مساوات کے اسلامی نظریے نے ہندوؤں کی ان نیچی ذاتوں کے ایک بڑے طبقے کو ذہنی طور پر بہت متاثر کیا جنھیں ہندو سماج نے بنیادی، سماجی اور اقتصادی حقوق سے محروم کر رکھا تھا۔ مسلمانوں نے سب سے پہلے اسی طبقے سے ہمدردی کا اظہار کیا۔ جب اسلامی تبلیغ کا سلسلہ شروع ہوا تو ان لوگوں کے خیالات میں ایسی تبدیلی پیدا ہوئی کہ انھوں نے ذات پات کے آہنی شکنجے سے نجات پانے کے لیے اسلام قبول کرنا شروع کر دیا۔ ان کے علاوہ اونچی ذات کے کچھ ہندو بھی سیاسی اور اقتصادی مصلحتوں کے پیش نظر مذہب تبدیل کرنے پر آمادہ ہو گئے تبدیلی مذہب کی یہ ہوا اس قدر تیزی سے چلنے لگی کہ بعض جگہوں پر تو پوری کی پوری ہندو جماعت نے اسلام قبول کر لیا۔ نیچی ذاتوں میں سے اکثر پوری برادری اور کہیں کہیں گاؤں کا گاؤں اسلام کا حلقہ بگوش ہو جاتا تھا۔ بقول یوسف حسین:

"نیچی ذات کے لوگوں میں سے جنھوں نے آنے والی نئی قوم کے ساتھ تہہ دل سے تعاون کیا انھیں اپنی اقتصادی حالت سدھارنے کا موقع مل گیا۔ اسلام قبول کر لینے سے چونکہ سماج میں انھیں نسبتاً اونچا درجہ دیا جاتا تھا لہٰذا نیچی ذات کے لوگوں کی ایک بڑی تعداد نے اسلام قبول کر لیا۔ مثال کے طور پر شمالی ہند کے

جولاہوں نے جنھیں ہندو سماج میں ذات پات کی درجہ بندی کے وقت نہایت ہی پست درجہ دیا گیا تھا سب سے پہلے موقعہ سے فایدہ اٹھاکر اسلام قبول کیا . . . . کاریگروں کے فرقوں کے لوگوں کو چونکہ اپنے مذہبی رہنماؤں پر پورا اعتقاد ہوتا تھا لہذا اگر کوئی مسلم مبلغ صحیح ڈھنگ سے انھیں اخوت اور مساوات کے اسلامی اصول سمجھا کر متاثر کر لیتا تو بعض اوقات پورے کا پورا فرقہ بھی اسلام قبول کر لیتا تھا“ [۱]

اس طرح ایک ایسے وقت میں جب کہ ہندوستان سماجی امتیازات کے توہمات میں بری طرح مبتلا تھا، مسلمانوں نے ملک بھر میں ایک **سماجی انقلاب** برپا کر دیا۔ جن جگہوں پر نیچی ذات کے لوگوں کو بلا روک ٹوک چلنے پھرنے کی اجازت نہ تھی، یک جہتی اور مساوات کے پیش نظر اب اُن کے جھونپڑے اعلیٰ سرکاری افسروں کی کوٹھیوں کے پہلو بہ پہلو نظر آنے لگے۔ تعزیرات کے قانون میں جو ملک کے مختلف طبقوں کے لیے مختلف تھا، مسلمان حکمرانوں نے ایک قانونی ضابطہ قائم کر کے چھوٹے بڑے کے امتیازات کو بہت کم کر دیا۔ خلیق احمد نظامی لکھتے ہیں:

”ہندوستان میں ترکوں کی کامیابی کی بڑی وجہ ہندوستان کی سماجی بدحالی اور ذات پات کی تقسیم تھی جس نے مزدوروں اور سماج کے نچلے طبقے کو شہر میں بسنے اور فوج میں بھرتی ہونے کے حق سے محروم کر دیا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ترکوں نے بڑی سہولت سے راجپوتوں کی جگہ لے لی۔ ان کے زمانہ میں شہروں کی حدود وسیع تر ہو گئیں۔ چنڈالوں کو شہر میں داخل ہونے کی اجازت مل گئی تاکہ وہ کارخانوں کے لیے کارآمد ثابت ہو سکیں۔ اہم فوجی

---

[۱] Yusuf Hussain: Glimpses of Medieval Indian culture; P.20.

ملازمتوں کے دروازے بھی عام ہندوؤں کے لیے کھول دیے
گئے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ برہمنوں کے سیاسی اور معاشرتی اداروں
میں دخل نہیں دیا گیا لیکن منوسمرتی کا وہ فیصلہ قائم نہیں رہ
سکا جس نے برہمنوں کو موت کی سزا سے بالکل بری کر
دیا تھا۔ [سلہ]

حکومت کی نظروں میں مسلم اور ہندو رعایا میں سب سے بڑا فرق
جزیہ کی وجہ سے قائم کیا گیا۔ اس لیے یہاں جزیہ سے متعلق مختصراً ذکر کر دینا
بے محل نہ ہوگا۔ اسلام کا ظہور عرب میں ہوا اور وہیں اسے فروغ حاصل
ہوا۔ اس مقدس مقام کو غیر مسلموں سے محفوظ رکھنے کے صرف دو ہی راستے
تھے یعنی یا تو غیر مسلم لوگ اسلام قبول کریں یا موت کا سامنا کریں۔ مسلم
حکومتوں میں اس طریق کار پر عمل پیرا ہونا ناممکن تھا۔ اس لیے کوئی ایسا
حل نکالنا پڑا جس سے غیر مسلم بھی وہاں امن امان سے رہ سکیں چنانچہ
ایسی ریاستوں میں جزیہ کا رواج راہ پا گیا۔

جزیہ دراصل جزا سے مشتق ہے جس سے مراد معاوضہ ہے۔ یہ
معاوضہ اُن تمام غیر مسلم لوگوں کو اسلامی حکومتوں کو ادا کرنا پڑتا تھا جنھیں
ذمی کہا جاتا تھا۔ جزیہ ان تمام ذمیوں سے ان کے مال و جان کے تحفظ کے
طور پر ایک قسم کے جرمانے کی حیثیت سے وصول کیا جاتا تھا۔ یہ جرمانہ
پہلے پہل پیغمبر اسلام نے عیسائی، یہودی، پارسی اور دوسرے کئی غیر مسلم
دشمنوں سے لڑائی کے بعد صلح کی شرائط کے طور پر وصول کیا تھا۔ اس کے
بعد جب کوئی ملک مسلمانوں کی حکومت تسلیم کر لیتا تھا تو نذرانے کے طور پر
اُسے جو رقم ادا کرنی پڑتی تھی، اُسے جزیہ کہا جانے لگا۔ حضرت عمر کے زمانے
سے مجموعی طور پر وصول کیا جانے والا یہ جرمانہ ہر غیر مسلم فرد پر لگا دیا گیا۔ اس کا

سلہ خلیق احمد نظامی: سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات (دہلی ۱۹۵۸) صفحہ ۲۱

مقصد یہ بھی ہو سکتا تھا کہ اس جرمانے کی ذلت اور رسوائی کا احساس اسے اسلام کی عظمت کا قائل کرے۔ جزیہ ادا کرنے والے غیر مسلم لوگ چونکہ مسلم ریاستوں میں تحفظ کے مستحق سمجھے جاتے تھے اس لیے انھیں "امین" اور "محروس" بھی کہا جاتا تھا۔ حنفی عقائد کے مطابق جزیہ جان بخشی کی قیمت ہے۔ بعض مفسرین کے مطابق جزیہ غیر مسلموں سے ان خدمات کے عوض وصول کیا جاتا تھا جو حکومت کو ملک کی حفاظت کے سلسلے میں ادا کرنی پڑتی ہیں۔ کسی بیرونی حملے کے وقت غیر مسلموں سے چونکہ فوجی خدمات نہیں لی جاتی تھیں لہذا مسلم سپاہیوں اور فوجوں کے اخراجات کو پورا کرنے کے لیے ان سے جزیہ وصول کیا جاتا تھا۔ ہندوستان میں بھی اکثر مسلمان حکمرانوں نے اس پالیسی پر عمل کیا جس کا ذکر آگے چل کر کیا جائے گا۔

ہندوستان میں حکومت کے قیام کے بعد مسلمان بادشاہوں نے اپنی سلطنت کے فروغ کی کوششیں کیں۔ علاءالدین خلجی کے زمانے میں ہندوستان کا بڑا حصہ ایک ہی مرکزی حکومت کے ماتحت ہو گیا۔ اس زمانے میں کسی دور دراز ملک پر اکثریت کے ساتھ سمجھوتہ کیے بغیر حکومت کرنا آسان نہ تھا۔ مسلمان بھی جو ہندوستان میں توطن اختیار کر چکے تھے۔ اس اصول پر عمل کرنے پر مجبور تھے۔ چنانچہ مسلمان فرمانرواؤں نے بھی ہندوؤں کو اپنے انتظام سلطنت میں شامل کر کے انھیں حکومت کے اعلیٰ عہدوں پر مامور کیا۔ محمود غزنوی کے ہاں ہندوؤں کی باقاعدہ فوج تھی۔ تلک، سندرا اور بیج ناتھ جیسے جنرلوں کے نام ہم تک پہنچتے ہیں۔ محمود غزنوی کے بیٹے، مسعود کو پنجاب میں امن و امان قائم کرنے کے لیے جب اپنے بھائی سے جنگ کرنے کی ضرورت پڑی تو اس نے تلک ہی کی نگرانی میں اپنی فوجیں وہاں بھیجیں۔ مالوہ کے سلطان محمود کا وزیر اعظم ایک ہندو چندیری کا میدنی رائے تھا۔ بنگال کے حسین شاہ کے دربار میں پورندر

روپ اور سناتم جیسے ہندو اعلیٰ عہدوں پر فائز تھے ۔۔۔ بابر کے خلاف لڑنے والوں میں رانا سانگا کے ساتھ مسلمانوں کا فوجی دستہ بھی تھا۔ رانا سانگا نے مالوہ کے سلطان محمود دوئم کو ایک لڑائی میں شکست فاش دینے کے باوجود اس کا تخت و تاج اسے واپس کر دیا تھا۔ قتلغ خاں نے سلطان ناصر الدین محمود کے ہاتھ سے شکست کھا کر ایک راجپوت سردار کے یہاں پناہ لی تھی۔۔ رنتھم بور کے ہمیر دیو نے علاالدین خلجی کے خلاف بغاوت کرنے والے ایک مسلمان سردار کو اپنے یہاں پناہ دی تھی" سلہ

اسی طرح خلیق احمد نظامی لکھتے ہیں:

"غوریوں نے سب سے پہلے ہندوستان میں جس سیاسی طاقت کو صدمہ پہنچایا وہ غزنویوں کی تھی۔ جب ہندو راجاؤں سے نبرد آزمائی شروع ہوئی تو سیاسی مصلحتیں جو راہ دکھاتی رہیں ان پر عمل ہوتا رہا۔ اجمیر کی فتح کے بعد اس علاقہ کو ایک مدت تک پرتھوی راج کے بیٹے کی نگرانی میں رہنے دیا۔۔ اسی طرح کچھ دنوں تک دہلی کھانڈی رائے کے جانشین کی نگرانی میں رہی۔ جب تک تو مردوں کے متعلق یہ یقین نہیں ہو گیا کہ وہ باغیانہ سازشوں کا جال بچھا رہے ہیں اس کا انتظام ہندو راجا ہی کے سپرد رہا۔ یہی عمل گوالیار کے راجا کے ساتھ کیا گیا جب اس نے شہاب الدین کا اقتدار تسلیم کر لیا تو اس کو برقرار رکھا گیا۔ سکوں سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ بعض ہندو راجاؤں نے جب غوریوں کا اقتدار اعلیٰ مان لیا تو ان کو بلا کسی مزاحمت کے اپنے علاقے پر حکومت کرنے کی اجازت دے دی گئی ملک نایک جس کو علاالدین نے تیس ہزار سوار دے کر مغلوں کے مقابلے

سلہ بحوالہ ہندوستانی مسلمان: (پبلیکیشنز ڈویژن حکومت ہند ۱۹۶۸) صفحہ ۳۸

کے لیے بھیجا تھا، ہندو تھا۔ سلطان کو اس پر بہت اعتماد تھا۔ جلال الدین خلجی نے قبیلہ منڈاہر کے ایک شخص کو ایک لاکھ جیتل مواجب پر وکیل دار مقرر کیا تھا۔ لاڈنو (جودھ پور) کے ایک کتبہ (مورخہ ۱۳۱۶ء) میں لکھا ہے کہ علاالدین خلجی نے ایک ہندو سادھارنہ کو دھن ادھکارن (خزانچی) مقرر کیا تھا۔ محمد بن تغلق نے ایک ہندو رتن کو سندھ کا گورنر بنایا تھا اور اسے علم اور نوبت رکھنے کی اجازت دی تھی۔ یہ وہ اعزاز تھا جو صرف بڑے امیروں کو دیا جاتا تھا۔ فرشتہ نے لکھا ہے کہ ایک شخص بھیرن رائے جسے قلعہ گلبرگہ کا کمانڈر مقرر کیا گیا تھا سلطان کا بڑا معتمد تھا۔[1]

سلطان محمد بن تغلق تنگ نظر اور متعصب علما اور مشائخ کے ایک طبقے سے برسرپیکار رہا۔ اس کے زمانے میں جین اور ہندو عوام امن و امان سے رہتے تھے۔ اس کے دربار میں بارہ سو موسیقی کار ملازم تھے۔ شمال سے جنوب میں ہندستانی کلچر کی توسیع و تبلیغ اس کا سب سے بڑا کارنامہ ہے۔ سیاسی نقطہ نظر سے اس کے دارالخلافہ کا دہلی سے دولت آباد کو انتقال خواہ کتنے ہی غلط نتائج کا حامل رہا ہو لیکن سماجی نقطہ نظر سے اس کے کئی مثبت پہلو بھی تھے۔ اس کے اس عمل نے شمال اور جنوب کے درمیان سماجی مطمح نظر کو ایک نئی توانائی اور تابندگی بخشی۔ وہ ہندوؤں کے تہواروں میں دلچسپی لیتا تھا۔ سنسکرت زبان کا بھی وہ بہت دلدادہ تھا۔ فیروز شاہ نے اشوک کی لاٹھ کو میرٹھ سے لاکر دہلی میں نصب کروایا۔ اس کا یہ عمل ہندوؤں کے تاریخی آثار کو قائم رکھنے کے جذبے کا مظہر ہے۔

---

[1] خلیق احمد نظامی: سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات (دہلی ۱۹۵۸) صفحہ ۲۸۹

سلطان سکندر لودھی کے زمانے میں ہندوؤں اور مسلمانوں میں ایک دوسرے کے علوم کو سمجھنے کا شوق بڑھ رہا تھا۔ ایک طرف رزق اللہ مشتاقی اور میاں لاڈو وغیرہ ہندوؤں کے علوم کے ماہرین میں شمار کیے جاتے تھے۔ دوسری طرف ایک ہندو برہمن کے علوم اسلامی پر عبور کا یہ عالم تھا کہ وہ مسلمانوں کو درس دیتا تھا۔ شیخ رکن الدین گنگوہی، ایک جوگی بال ناتھ سے اسرار توحید معلوم کرتے تھے۔[۱]

اسی طرح شیر شاہ سوری نے بھی بلا امتیاز مذہب و ملت، رنگ و نسل ہندوستانیوں کے رفاہِ عام کے لیے کام کیا، ہندوؤں اور مسلمانوں کے اسی **اتحاد اور یک جہتی** کے پیش نظر کہتے ہیں کہ جب بابر ہندوستان آیا تو اس کو یہ دیکھ کر سخت تعجب ہوا کہ ہندوستان میں اکثر کاریگر، مزدور پیشہ لوگ اور سرکاری افسر ہندو ہیں اور ان کے باہمی اتحاد اور اعتماد کی اساس محض نمک حلالی کے اصول پر قائم ہے۔ جو شخص نمک حرامی کرتا تھا وہ سماج کی نظروں میں ذلیل ہو جاتا تھا اور یہ ذلت اس کے لیے ایک بدترین سزا تھی۔

مغلیہ خاندان کے بادشاہوں میں سے جلال الدین اکبر ہندو مسلم اتحاد اور یک جہتی کا سب سے بڑا حامی تھا۔ ہندو پنڈتوں، جین سادھوؤں، پارسی معبدوں اور عیسائی **مشنریوں** کی صحبت کے فیض سے اکبر کے منطقی خیالات میں بہت نرمی، آزادی اور اعتدال پیدا ہو گیا تھا۔ وہ جو کچھ سیکھتا تھا اس پر عمل کرنے کی کوشش کرتا تھا۔ اس لیے اس کا رجحان طبع رفتہ رفتہ آزاد مزاجی کی طرف مائل ہوتا گیا۔ صوفیوں اور عالموں کی صحبت کے سبب اسے تصوف اور فلسفے سے دلچسپی پیدا ہو گئی۔ اکبر کے دربار میں مختلف مذاہب کے علما جمع ہوتے تھے اور وہ ان سے مذہب، فلسفہ، موت و حیات کے اسرار و رموز وغیرہ پر گفتگو کیا کرتا تھا جس کا اثر یہ ہوا کہ وہ تمام مذاہب

---

[۱] بحوالہ خلیق احمد نظامی: سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات (دہلی ۱۹۵۸) صفحہ ۱۵۹

کو عزت کی نظر سے دیکھنے لگا۔

اکبر اعظم نے اپنی حکومت کے تمام عہدے بلا لحاظ مذہب و ملت سبھی ہندوستانیوں کے لیے وقف کر دیے۔ اس کے زمانے میں ہر ایک کو ترقی کے مساوی مواقع میسر تھے۔ قانون اور انصاف کے سلسلے میں کسی قسم کا مذہبی یا نسلی امتیاز روا نہیں رکھا جاتا تھا۔ اکبر سے پہلے اکثر مسلمان حکمران ہندوؤں سے جزیہ وصول کرتے آئے تھے۔ ہندو اسے ایک طرح کا مذہبی ٹیکس سمجھ کر ہمیشہ اس کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرتے تھے۔ ہندو مسلم اتحاد کے پیش نظر اکبر نے جزیہ معاف کر دیا۔ اس کے ایک اور فرمان کے مطابق نہ صرف ہندوستانی بلکہ کسی بھی قوم کے فرد کو غلام نہیں بنایا جا سکتا تھا۔ اکبر نے ہندوؤں کے ساتھ ازدواجی رشتے قائم کر کے ہندو مسلم اتحاد کی مثالی روایت قائم کی۔ ہندوؤں کی سماجی اور مذہبی تقریبوں کے علاوہ اکبر کی کئی ایسے دیگر امور میں دلچسپی نے ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک دوسرے کے قریب تر آنے اور پہلے سے زیادہ اچھی طرح سمجھنے کے مواقع فراہم کیے جنھوں نے عوام کے دلوں میں قومی یک جہتی کے جذبات پیدا کرنے میں مدد دی۔

جہانگیر بچپن ہی سے اکبر کی شخصیت سے بہت متاثر تھا اور ہندو مسلم اتحاد کے سلسلے میں اپنے باپ کے نقشِ قدم پر چلتا رہا۔ خدا سے دعا کرتے وقت وہ اکثر ایشور یا دیوی دیوتے کا نام ظاہر نہیں کرتا تھا جس صدق دلی سے وہ عید یا شب برات مناتا تھا اسی پابندی کے ساتھ وہ دیوالی، دسہرہ، رکھشا بندھن اور شیوراتری جیسے تہواروں میں بھی شرکت کرتا تھا۔ اس نے قرآن مجید کے ترجمے کا حکم دے کر قدامت پسند ملاؤں کے مذہبی کٹرپن کو ضعف پہنچایا لیکن اکبر کی قائم کردہ ہندو مسلم اتحاد کی روایت کو برقرار رکھا۔

شاہ جہاں کا عہد تو اس لحاظ سے ہندوستان کی تاریخ میں "سنہرا زمانہ" کے نام سے مشہور ہے۔ اکبر اور جہانگیر کی طرح شاہ جہاں نے بھی جھروکہ درشن کی رسم کو جاری رکھا۔ درشنوں کی خواہش مند رعایا یوں سے فریادیوں کو اجازت تھی کہ وہ بادشاہ کے روبرو حکومت کے بڑے سے بڑے افسر کے خلاف اپنے اعتراضات بیان کر سکیں۔ شہنشاہ ان کی فریادیں بغور سنتا اور خاطر خواہ انصاف کرتا تھا۔ شاہ جہاں کے عہد کے جراحوں میں شیخ ناصر کے ساتھ ایک ہندو حکیموں کا نام بھی ملتا ہے۔ شاہ جہاں خود ہندوستانی زبانوں اور موسیقی کا بہت مشتاق تھا۔ اس کے دربار میں متعدد ہندو شاعروں اور گویوں کو درباری اعزاز حاصل تھے۔ سندر داس گوالیار کا برہمن تھا جس نے "سنگھاسن بتیسی" بارہ ماسہ اور سندر سنگھار نامی کتابیں لکھیں۔ شاہ جہاں نے اسے "مہاکوی رائے" کے خطاب سے سرفراز کیا۔ بنارس کے کوندرا اچاریہ نے شاہ جہاں اور اس کے بیٹوں کی تعریف میں کوندرا کلپ نامی ایک کتاب لکھی۔ ان کے علاوہ کانپور کے چنتامنی کا تعلق بھی شاہ جہاں کے دربار سے تھا۔ ان سب پر شاہی عنایات ہندو مسلم اتحاد کی مظہر تھیں۔

دارا شکوہ تند فہم، روادار، وسیع المشرب اور ادبی میلان طبع کا انسان تھا۔ عربی، فارسی اور ہندی کے ممتاز ہندو شعرا منشی ورلی رام دلی اور منشی چندر بھان برہمن اس کے مشیران خاص تھے۔ دارا شکوہ نے اسلام کے علاوہ دیگر مذاہب میں اعتقاد رکھنے والوں سے براہ راست رابطہ قائم کر کے ویدانت کے اصولوں، عیسائیوں اور مسلم صوفیوں کے بنیادی مذہبی ادب کا مطالعہ کیا۔ اکبر کے بعد دارا شکوہ نے مذہبی اور نثری ادب کو از سر نو زندہ کیا۔ اس نے ایک برہمن عالم کی مدد سے اتھروید، اپنشدوں، بھگوت گیتا اور یوگ واشسٹ کا فارسی میں ترجمہ کر کے اکبر کی وضع کی

پالیسی کو مزید آگے بڑھایا۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کے مذہبی کٹر پن میں مفاہمت پیدا کرنے کی کوششوں میں دارا شکوہ اگرچہ اسلامی اصولوں سے منحرف نہیں ہوا تھا تاہم اسے اپنے قدامت پسند ہم مذہبوں کے عتاب کا نشانہ بننا پڑا۔

اتحاد اور یک جہتی کی کوششوں کے پیش نظر دارا شکوہ کو اکبر کا معنوی جانشین ماننا چاہیئے شاہ جہاں کو بھی دارا شکوہ پر بہت اعتماد تھا اور وہ اسی کو اپنا جانشین بنانا چاہتا تھا۔ اورنگ زیب نے اس کی تمام امیدوں پر پانی پھیر دیا۔ اورنگ زیب کی بجائے اگر دارا شکوہ تخت نشین ہوتا تو ہندوستان کی قومی تاریخ کا رخ پلٹ جاتا اور اس کے مثبت پہلو یقیناً زیادہ روشن ہوتے۔ لہذا یہ کہنا مبالغہ نہیں ہوگا کہ آج بھی اگر کوئی شخص ہندوستان میں مذہبی اختلافات کے مسائل کا حل تلاش کرنے کا بیڑا اٹھائے تو اسے یقیناً وہی راستہ اپنانا پڑے گا جو دارا شکوہ نے اپنایا تھا اور اسے اپنے کام کی شروعات وہیں سے کرنا ہوگا جہاں پر کہ دارا شکوہ نے اس کام کو چھوڑا تھا۔

اورنگ زیب کی پالیسی نے مرہٹوں، سکھوں، راجپوتوں وغیرہ کا مغلیہ سلطنت میں اعتماد کھو دیا اور انھیں اپنے تحفظ کے لیے متحد ہونے پر مجبور کر دیا۔ سرجادو ناتھ سرکار لکھتے ہیں:

> "اورنگ زیب نے اپنی حکومت کے پہلے ہی تین برسوں میں اپنے ایک فرمان میں جو بنارس کے ایک پروہت کے نام جاری کیا گیا تھا، ظاہر کیا کہ ہمارا مذہب اسے نئے مندروں کی تعمیر کی اجازت نہیں دیتا۔ ۱۶۴۴ء میں جب وہ گجرات کا وائسرائے تھا تو اس نے احمد آباد کے چنتامن علاقے کے ایک نئے مندر میں پہلے تو ایک گائے کو ذبح کیا اور بعد میں اسی مندر کی عمارت

کو مسجد میں تبدیل کرادیا۔ اسی زمانے میں اس نے احمد آباد میں اور بھی کئی مندر مسمار کرائے۔ اس کے عہد حکومت کے اوائل حصے میں ایک فرمان جاری کیا گیا جس میں اڑیسہ کے کٹک سے مدنا پور کے بیچ تمام گاؤں اور شہروں کے مقامی حکام کو تنبیہ کی گئی کہ وہ اپنے اپنے علاقے کے تمام ہندو مندروں کو بلکہ کچی جھونپڑیوں تک کو بھی، جو گزشتہ دس بارہ برس کے اندر تعمیر کی گئی ہیں، مسمار کرادیں۔ ۹ راپریل ۱۶۶۹ء کو اس نے ایک عام فرمان جاری کیا کہ کافروں کی مذہبی عبادت اور پوجا کو ختم کرنے کے نقطہ نظر سے ان کی تمام عبادت گاہیں اور درس گاہیں گرادی جائیں۔ اس کے بعد اس کی تباہی خیز قوت بازو ملک بھر میں ہندوؤں کی عبادت گاہوں پر اپنے اقتدار کا مظاہرہ کرنے لگی۔ مثال کے طور پر سومنات کا دوسرا مندر، بنارس کا وشنوناتھ مندر اور متھرا کا کیشو رائے مندر کے علاوہ متھرا کا مقدس شہر ایک مدت تک اسلام جبر و تشدد کا نشانہ بنا رہا اور اورنگ زیب نے اپنا ایک مذہبی امین، عبدالنبی نامی فوجدار متھرا کے نام سے تعینات کر دیا جو ہندوؤں کو اپنی گرفت میں رکھنے کا ذمہ دار تھا۔ ۱۴ راکتوبر ۱۶۶۶ء کو اورنگ زیب کو معلوم ہوا کہ دارا شکوہ نے کیشو رائے کے مندر میں ایک قیمتی ہیرا ایجنٹ کیا تھا۔ اورنگ زیب نے اس کی واپسی کا حکم جاری کر دیا۔ بالآخر جنوری ۱۶۷۰ء میں اس مندر کو مسمار کرنے کے لیے ایک فوجی دستہ بھیجا گیا اور حکم جاری کیا کہ اس شہر کا نام بھی متھرا سے اسلام آباد رکھا جائے۔ دیگر کئی مندروں کو مسمار کرانے کے لیے اس نے خاص محتسب مقرر کیے۔ ۱۶۸۰ء میں جے پور میں

اکبر کے مندر کی بھی اینٹ سے اینٹ بجادی اور وہ تمام زمینیں جو ہندو مندروں کے نام وقف کردی گئی تھیں اور وظیفہ کے نام سے موسوم تھیں ضبط کرلی گئیں۔" ۱؎

اسی طرح تاریخوں میں سکندر لودھی اور بنگال کے جلال الدین وغیرہ کے تشدد آمیز طریقوں سے لوگوں کو تبدیل مذہب پر آمادہ کرنے کا ذکر بھی ملتا ہے لیکن ایسے واقعات چونکہ صدیوں کی تاریخ میں مستثنیات کی حیثیت رکھتے ہیں اس لیے انھیں اسلام کے خصوصی کردار کا مظہر نہیں کہا جا سکتا۔

ادبی میدان میں مسلمان بادشاہوں نے ہندو اور مسلمان دونوں طبقوں کے ادیبوں اور شاعروں کی حوصلہ افزائی کی نتیجہ یہ ہوا کہ تصنیف و تالیف اور مذہبی کتابوں کے ترجمہ کا کام بھی کافی ہوا۔ **سلاطین دہلی** کے عہد کے مترجموں، مصنفوں، مورخوں، منشیوں، شاعروں، ادیبوں میں مسلمانوں کے دوش بدوش ہندوؤں کو دیکھ کر محسوس ہوتا ہے کہ ہندوؤں نے بھی فارسی زبان پر عبور حاصل کر کے مشترک تعلیم و تہذیب کی ابتداء میں کم کوشش نہیں کیا۔ رامائن اور اتھروید کے پہلے فارسی تراجم میں ملا عبداللہ اور بدایونی کے ساتھ ایک فاضل پنڈت شریک تھے۔ اس کے بعد رامائن کے کئی ترجمے ہندوؤں نے فارسی نظم و نثر میں کیے۔ مہابھارت کا ترجمہ ملا عبدالقادر بدایونی کی اور ہندو مسلمان عالموں کا مشترکہ کارنامہ ہے۔ بھگوت پرانوں اور دوسری سنسکرت کتابوں کو فارسی میں منتقل کرنے کا کام زیادہ تر ہندوؤں ہی نے انجام دیا۔ قصے کہانیوں کی کتابوں کے علاوہ ہندوؤں کی مذہبی کتابیں بھی فارسی میں آگئیں۔ داراشکوہ نے، جو فلسفے اور تصوف کا دلدادہ تھا، اپنشدوں، بھگوت گیتا اور یوگ وشسٹ کا ترجمہ کرایا۔ اور خود مجمع البحرین کے نام سے

۱؎ Sir Jadu Nath Sarkar: A short History of Aurangzeb (Calcutta 1962 pp. 147-48

ایک کتاب ہندو اور اسلامی تصوف کے تقابلی مطالعے پر لکھی۔ تاریخ کے میدان میں ابوالفضل کے اکبرنامہ اور آئینِ اکبری، نظام الدین احمد کی طبقاتِ اکبری، عبدالقادر بدایونی کی منتخب التواریخ، غیرت خان کی ماثرِ جہانگیری، عنایت خان کی شاہجہاں نامہ، محمد صالح کی عمل صالح اور خافی خاں کی منتخب اللباب کے ساتھ ساتھ بندرابن داس کی لب التواریخ، سبحان رائے بٹالوی کی خلاصۃ التواریخ، چندر بھان برہمن کی چہار چمن، بھیم سین کی تاریخ دلکشا اور ایشر داس کی فتوحات عالمگیری بھی تاریخ مغلیہ کی اہم ترین تصانیف ہیں۔ ان کتابوں کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ شخصی اور انفرادی اختلافات سے قطع نظر اس عہد کے ہندو اور مسلم مورخین کا طرز تاریخ نگاری اور زاویہ نگاہ ایک ہی ہے[۱]۔

اس زمانے میں فارسی شاعری ایک عبوری دور سے گزر رہی تھی امیر خسرو کی دلکش کلاسیکی سادگی کی جگہ رفتہ رفتہ روحانی شدت احساس اور خیال آفرینی لے رہی تھی جس کا نمونہ عرفی کا کلام ہے۔ یہی عبوری رنگ ہندو شعرا کے کلام میں بھی جھلکتا ہے۔ مرزا منوہر توسنی، چندر بھان برہمن، سالم کشمیری، بنوالی داس، ولی رام ولی وغیرہ کا کلام کسی مسلم فارسی شاعر سے کم اہمیت کا حامل نہیں۔ خطوط نویسی کی صنف کو تو ہندوؤں نے اپنے لیے مخصوص کر لیا تھا۔ اس فن میں ابوالفضل اور عالمگیر کے علاوہ کوئی بھی مسلمان منشی، منشی ہرکرن، چندر بھان برہمن، مادھو رام منشی، اللہ (مالک زادہ) اور منشی اودے راج کا ہم پلہ نہ ہو سکا۔

حکومت کے علاوہ ہندو مسلمانوں کا متوسط طبقہ جسے نہ تو سنسکرت اور عربی زبانوں سے زیادہ واقفیت تھی اور نہ کتابی علوم ہی سے گہری رغبت

---

[۱] ڈاکٹر سید عابد حسین: قومی تہذیب کا مسئلہ (علی گڑھ ۱۹۵۵ء) صفحہ ۱۳۳-۱۳۴

تھی اسے قدیم ادرچار بد کے میل جول کے سلسلے میں زیادہ فروغ حاصل ہوا مسلم ذہن ہندوانہ رنگ قبول کرنے لگا اور اس نے فارسی اور ترکی کی جگہ مقامی زبانوں کو سیکھنا اور استعمال کرنا شروع کیا۔ اسی طرح ہندوؤں نے فارسی اور ترکی الفاظ کو مقامی محاوروں میں جگہ دی۔ ان کے علاوہ بہت سے ہندو مسلم سماجی اور مذہبی مصلحین کو بھی مختلف علاقائی زبانوں کا سہارا لینا پڑا۔ اس لسانی لین دین کے نتیجے کے طور پر ہماری تہذیب کے خزانے میں اردو زبان کا اضافہ ہوا جس میں ہندو مسلم دونوں طبقوں کے شعرا نے اظہار خیال کیا اور طبیعت کی جولانیاں دکھائیں۔ اسی طرح بہت سے مسلم شعرا نے ہندی کی مختلف شاخوں بالخصوص برج بھاشا اور اودھی میں اپنی اعلیٰ پائے کی شاعری کا اضافہ کرکے قومی اتحاد کا حق ادا کیا ہے۔

دکنی ریاستوں میں مسلمان حکمرانوں اور ہندو رعایا کے باہمی تعلقات میں زیادہ گہرائی اور گرم جوشی نظر آتی ہے۔ بہمنی سلطنت کے بانی علا الدین حسن کو گنگو نامی ایک برہمن سے اس قدر محبت تھی کہ جب وہ بادشاہ بنا تو اس نے اسے اپنا وزیر بنایا اور اس کے نام کو اپنے نام کا جز بنا کر حسن گنگو کے نام سے مشہور ہوا۔ بہمنی بادشاہوں کے زمانے میں ہندوؤں کو سلطنت کے امور میں کافی دخل حاصل تھا۔ بہمنی سلطنت کے کھنڈروں پر تعمیر کی گئیں پانچ مسلم ریاستوں میں سے گول کنڈا اور بیجاپور کے حکمرانوں نے بہمنی بادشاہوں کی فراخ دلی اور بے تعصبی کی پالیسی کو اپنایا۔ یہ حکمران ہندوستانی زبانوں کے قدردان تھے۔ ان میں سے بیشتر خود بھی مرہٹی یا دکنی اردو کے اچھے شاعر اور ادیب تھے۔ اردو زبان جو علا الدین خلجی اور محمد تغلق کے زمانے میں دھلی سے دکن آئی اور دکنی کے نام سے موسوم ہوئی تھی اسے ادبی زبان بنانے کا سہرا صوفیائے کرام کے سر ہے۔ انھوں نے اس زبان میں نظم و نثر کی کتابیں تصنیف و تالیف کیں۔ بیجاپور اور گولکنڈا کے درباروں نے اس

زبان کو فروغ دیکر ہندو مسلمانوں کے رشتہ اتحاد کو مضبوط بنانے میں مدد دی۔ محمد قلی قطب شاہ کا نام ان بادشاہوں میں سر فہرست ہے جیسے اکبر اعظم کی طرح ہندوستانی عوام سے بے حد مناسبت تھی۔

قدیم الایام سے ہندوستانی زندگی مذہب کے تانے بانے سے وابستہ رہی ہے۔ اس نے عوام کے فکر و خیال کو اس حد تک متاثر کیا ہے کہ اس کی چھاپ ہمارے سماجی کردار پر بھی نمایاں نظر آتی ہے۔ یہاں تک کہ پیدائش، شادی، بیاہ، موت کے بعد کی رسموں کے علاوہ طرز معاشرت، کھانا پینا وغیرہ جیسے تمام سماجی امور مذہب کے تابع رہے ہیں۔ مذہب کی اساس چونکہ اصول و قواعد سے زیادہ اعتقادات پر ہے اس لیے اس کی نوعیت بالعموم رسم و رواج کی پابندی اور توہم پرستی کی سی ہے لیکن یہ توہم پرستی بھی کسی واحد گروہ یا فرقے کی ملکیت نہیں بلکہ سبھی کی مشترکہ میراث ہے۔ معمولی سے معمولی ہندو کرم، مایا، مکتی، آتما، پرماتما وغیرہ سے بخوبی آگاہ ہے اس لحاظ سے ہمالیہ سے لے کر راس کماری تک کے ہندوؤں میں ایک نوع کی ہم آہنگی اور یک جہتی پائی جاتی ہے۔ اسی جذبے کے تحت ہندوستان کے بڑے بڑے مذہبی رہنماؤں نے پاپیادہ یا بیل گاڑیوں پر ملک کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک سفر کیے ایک دوسرے کے جذبات کو سمجھنے کے لیے اپنے علاقے کے علاوہ دوسرے علاقوں کی زبانیں سیکھیں اور ملک کے مختلف حصوں میں اپنی زیارت گاہیں بنوائیں۔ اس کے پیچھے بھی اتحاد اور یک جہتی کے جذبات کارفرما تھے جو اس حقیقت کے مظہر تھے کہ مختلف علاقوں کے لوگوں میں رسوم و روایات کے اختلافات کے باوجود اساطیری اور مذہبی روایات میں اشتراک کا ایک باریک اور اٹوٹ رشتہ ہے۔

مسلمانوں کے مذہبی عقائد سے سابقہ پڑنے سے ہندوؤں میں ایک نیا مذہبی جوش پیدا ہوا۔ فکری اور روحانی امور پر از سر نو غور و خوض ہونے لگا

نتیجے کے طور پر ہندوؤں میں وشنو مت اور ویر شیو مت جیسے فرقے وجود میں آئے۔ ان فرقوں میں قدیم ظاہری مذہبی رسوم کا دخل کم تھا اس لیے انسان اور خدا سے محبت، پریم اور بھگتی پر زور دیا جانے لگا۔ ہندوؤں کے اس مذہبی رجحان نے اسلامی تصوف کو پروان چڑھنے میں مدد دی۔ حضرت بابا فرید گنج شکر نے اپنے عبادت خانے کے دروازے ہر کس و ناکس کے لیے کھول کر مذہب و ملت اور چھوٹے بڑے کے امتیازات کو اس طرح باطل کر دیا کہ بلبن جیسا بادشاہ بھی وہاں ایک عام انسان کی حیثیت سے آتا تھا۔ مشائخ کی خانقاہیں محبت اور رواداری کے نغموں سے گونج رہی تھیں۔ ہندو جوگی اور مسلمان صوفی سبھی مل جل کر ایک نئی اور مشترکہ تہذیب کی تعمیر و تشکیل میں منہمک تھے۔ صوفیائے کرام کے سلسلوں کے اپنے اپنے طور طریقے اور روحانی نظم و ضبط کے قاعدے تھے جن پر ان کے پیشواؤں کی انفرادیت کی گہری چھاپ تھی۔ ہندوؤں میں شیو، رام اور کرشن بھگتوں کی طرح صوفیوں کے چشتیہ، سہروردیہ، قادریہ، نقشبندیہ وغیرہ سلسلوں کے راستے اگرچہ الگ الگ تھے مگر منزل سب کی ایک تھی۔ ان سب نے ہندوستان کی تہذیبی اور فکری زندگی میں قابل قدر اضافے کیے۔ توحید باری پر ایمان لانے کی ترغیب دی اور عشق کی پر زور تاکید کی۔ انسانوں کی مساوات کا اعلان اور انفرادیت کی عظمت کا اعتراف صوفیوں کی ایسی تعلیمات تھیں جنھوں نے ہندوستانی ذہن میں حرکت پیدا کی۔ کٹر ملاؤں اور پنڈتوں کی تھوڑی سی تعداد اگرچہ ان نئے خیالات سے استفادہ نہیں کر سکی تاہم متوسط طبقے کے بہت سے لوگوں نے جو سنجیدگی سے سچائی کے متلاشی تھے ان نئے خیالات کا پرجوش خیر مقدم کیا۔ مذاہب کے گہرے اتحاد میں نامیات نے ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک دوسرے سے قریب تر آنے کے مواقع فراہم کیے اور نئے پرانے ہندو اور مسلم تہذیبوں

کے دو چشموں کے سنگم سے قرونِ وسطیٰ کے ہندوستان میں ایسی بھگتی تحریک کا آغاز ہوا جو بنیادی طور پر جذبات کی پاکیزگی کی خواہشمند تھی۔ بھگتی تحریک نے انسان کو بھگوان کا روپ دیکر انسان دوستی، ہمدردی، اور رواداری کی تعلیم دی۔ اس سے ذات پات کی آہنی گرفت کمزور پڑنے لگی۔ رامانج، راما نند اور اس کے پیروؤں نے پرماتما اور اس کے اوتاروں کو مذہبی صحیفوں کے ذریعے متعارف کرانے کی بجائے گوشت پوست کے انسانی ڈھانچے میں اس طرح پیش کیا گویا بھگوان کو آکاش سے اتار کر جیتی جاگتی دنیا میں رچا لبسا دیا ہو۔

بھگتی تحریک اور صوفی مت دونوں میں چونکہ خدا اور انسانوں سے محبت کی تعلیم دی گئی تھی اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ اسلامی عقائد کے میل جول سے ہندوؤں کے مذہبی عقائد میں ایک نئے رنگ کا اضافہ ہوا۔ اسلامی عقائد سے متاثر راما نند، کبیر، چیتنیہ، نانک جیسے کئی ممتاز مذہبی رہنماؤں کی متعدد اصلاحی تحریکیں وجود میں آئیں۔

سماجی سطح پر شروع شروع میں اپنی انفرادی خصوصیات کی وجہ سے ہندو مسلمان تہذیب میں مختلف نظر آتے تھے۔ مثلاً سجے ہوئے ہاتھی، گھوڑے اور زرق برق پوشاکیں ہندو راجواڑوں کی خصوصیات تھیں جبکہ اسلام کفایت شعار اور سادگی پسند تھا لیکن ہندوستان میں توطن اختیار کرکے انھوں نے بھی نہ صرف ان خصوصیات کو اپنا لیا بلکہ ان میں بہت سے اضافے بھی کیے۔ پان کھانے کی عادت اگرچہ مسلمانوں نے ہندوؤں سے لی مگر آگے چل کر وہ اس میں ہندوؤں سے بھی سبقت لے گئے۔ ہندوستانی پھلوں سے اچار تیار کرنے کے ماہر تھے۔ مسلمانوں نے نہ صرف ان کے اچار کو مزے لے لے کر کھایا بلکہ اُسے خود تیار کرنے میں بھی مہارت حاصل کی۔ ہندوؤں کے موہن بھوگ کا اثر پلاؤ پر پڑا اور ہندوستانی مسلمانوں کے پلاؤ اور قورمہ

ملک میں تبدیلی رونما ہونے لگی۔ مسلمان مردوں نے اگرچہ اور پگڑی ہندوستانیوں سے لیے تو اس کے عوض مسلم عورتوں نے ہندو عورتوں کو چست پاجامے دیے۔ اسلامی دنیا ریشم، مخمل اور قیمتی زیوروں کے خلاف تھی لیکن ہندوستانیوں سے میل جول سے انھوں نے ان سب کو بھی اپنا لیا اور مسلمان عورتوں نے ہندوستانی زیورات اور سامان آرائش میں کئی قابل قدر اضافے کیے۔ رمل پھینک کر مہورت نکالنے کا رواج اگرچہ عرب میں بھی تھا مگر معیوب سمجھا جاتا تھا۔ ہندوستان میں آباد ہو جانے کے بعد مسلمان بھی ہندوؤں کی طرح نہ صرف شگون اور مہورت میں اعتقاد کرنے لگے بلکہ بعض امیروں اور بادشاہوں کے اندھ وشواش میں قدرے نفاست بھی آنے لگی۔ ہمایوں اور اکبر ہر روز اسی رنگ کی پوشاک پہنتے تھے جو اس دن کے گرہ کا رنگ ہوتا تھا۔ ہندو عورتوں کی دیکھا دیکھی مسلمان سہاگن عورتیں بھی مانگ میں سیندور، ماتھے پر بندی، ناک میں نتھ اور ہاتھوں میں کانچ، دھات اور ہاتھی دانت کی چوڑیاں پہننے لگیں۔

ہندوؤں کو پتروں کا شرادھ کرتے دیکھ کر مسلمان بھی اپنے مرحوم آبا و اجداد کے نام پر کھانا کھلانے اور خیرات بانٹنے لگے۔ ہندوؤں کی ذات پات کی تفریق نے مسلمانوں کو بھی اس قدر متاثر کیا کہ ان میں بھی رذیل اور شریف ذاتوں کا امتیاز کیا جانے لگا۔ جولاہوں اور دھنیوں کے ساتھ شریف ذات والوں کو کھانا تک کھانے میں دشواری محسوس ہونے لگی۔ مسلمان اگر ہندوؤں کی ذات پات کی تفریق کے برے اثرات سے محفوظ نہ رہ سکے تو ہندو بھی پردے کی برائیوں سے نہ بچ سکے۔ ہندوؤں کے تہوار شوراتری کے مقابلے میں مسلمان شب برات کی تقریب اس دھوم دھام سے منانے لگے کہ یہ دونوں تہوار ایک دوسرے کا نعم البدل معلوم ہونے لگے۔ تعزیے کا رواج بھی ہندوستان کے علاوہ چونکہ کسی دوسرے ملک میں نہیں اس لیے یہ مسلمانوں میں ہندوؤں

کے رتھ یاترا کی تقلید محسوس ہوتی ہے۔

پانی کی کمی کی وجہ سے عرب کے لوگ غسل کے زیادہ شائق نہیں تھے لیکن ہندوستانیوں کو مذہبی اور سماجی نقطہ نظر سے اشنان کے پابند دیکھ کر مسلمانوں میں بھی غسل مستحسن قرار پایا۔ مغلوں کے زمانے میں تو غسل کرنا مسلمان طبقے میں اس قدر ہر دل عزیز ہو گیا تھا کہ بڑے بڑے شہروں میں حمام اور غسل خانے باقاعدہ تجارت کا حصہ بن گئے۔ صرف آگرہ شہر میں کوئی آٹھ سو کے قریب حمام تھے۔ اونچے طبقے کے ہندوؤں نے مسلمانی کھانا پینا اور پوشاکیں بخوشی اپنا لیں۔ باقی طبقوں میں بھی ہندوؤں کی پگڑی مسلمانوں نے اور مسلمانوں کی اچکن ہندوؤں نے اپنائی۔ پرتگالیوں نے مسلمانوں کے عہد میں ہندوستان میں تمباکو کا پرچار کیا۔ لہٰذا حقے کا رواج بھی ہندو مسلمان دونوں طبقوں میں ہر دل عزیز ہو کر ہماری مشترکہ محفلوں کو گرمانے لگا۔

غرض ہندو مسلم تہذیبوں کے میل جول نے زندگی کے ہر شعبے میں اتحاد اور یک جہتی پیدا کر دی۔ زبان، ادب، علوم، فنون، موسیقی، مصوری، کھیل کود، لباس اور پوشاک وغیرہ ہر چیز میں یکسانیت اور ہم آہنگی کی جھلک دکھائی دینے لگی۔ فتح پور سیکری میں اکبر کی بنائی ہوئی عمارتیں نہ صرف اس کی شان و شوکت کی مظہر ہیں بلکہ ہندو مسلم طرز تعمیر کے مکمل اتحاد کی بھی آئینہ دار ہیں۔ اس کی رواداری اور وسیع النظری کی جھلک سیاست اور عام ملکی انتظام میں نظر آنے لگی۔ جہانگیر اور شاہ جہاں کی سرپرستی میں علوم و فنون کو فروغ حاصل ہوا۔ مصوری کا ایک طرز "مغل اسکول" پروان چڑھا۔ شاہ جہاں نے بے مثال تاج محل، لال قلعہ، جامع مسجد، دیوان عام، دیوان خاص، تخت طاؤس وغیرہ بنوائے۔ ان سب میں اسلامی طرز تعمیر کے ساتھ ساتھ ہندوستانی طرز تعمیر کا رنگ بھی نمایاں ہے۔

انگریزوں کی آمد اور ہندوستان میں ان کی حکومت کے قیام کے ساتھ ساتھ قوم کے اتحاد و اتفاق، یک جہتی اور ہم آہنگی کو کچھ نئے مسائل سے دو چار ہونا پڑا۔ یورپی طرز فکر اور تہذیب و تمدن نے ہندوستانی معاشرت کو بڑی حد تک متاثر کیا۔ قومیت کے یورپی تصور نے ایک طرف ہندوستان میں مضبوط اور مستحکم قومیت کے جذبات کی نشوونما میں مدد دی لیکن دوسری طرف انگریزوں نے اپنے مفاد کے لیے یہاں کے باشندوں بالخصوص ہندوؤں اور مسلمانوں میں تعصب اور عداوت کا بیج بھی بو دیا۔

انگریزوں کے رائج کردہ نظام تعلیم اور یورپی تہذیب بھی ان ہندستانیوں میں آزادی، جمہوریت، قومیت وغیرہ کے جذبات پیدا کرنے میں معاون ہوئے۔ برطانوی سامراج پورے ہندوستان کو اپنی گرفت میں لیتا جا رہا تھا۔ اس سے آزادی حاصل کرنے کے لیے پوری قوم عموماً ایک ہی طرح کے مسائل سے دو چار تھی۔ ان کا حل تلاش کرنے کے لیے ہندوستانیوں میں اتحاد اور یک جہتی کے جذبات اور بھی تیزی سے تربیت پانے لگے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ہندو، مسلم، سکھ، عیسائی، پارسی وغیرہ سبھی اپنے باہمی اختلافات کو چھوڑ کر سیاسی اور سماجی طور پر متحد ہونے لگے اور آزادیِ وطن کی شمع پر پروانوں کی طرح جانیں قربان کرنے لگے۔

انگریزوں کی پھوٹ ڈال کر حکومت کرنے کی پالیسی کی وجہ سے بھی ہندستان کے مروجہ سیاسی نظام میں بڑی تیزی سے تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ راجے مہاراجے اور نواب جو انگریزوں کے ہم نوا تھے، ہمیشہ آزادی کی تحریک میں رکاوٹیں پیدا کرتے رہے۔ پہلے پہل انگریزوں نے ریاستوں کا الحاق شروع کیا لیکن بعد میں الحاق ختم کر دیا تاکہ یہ ریاستیں برقرار رہیں اور انھیں ریاستوں کی مدد حاصل ہوتی رہے۔ سامراجی حکومت

چونکہ ہندوستانی مشترکہ تہذیب کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتی تھی اس لیے اس نے اپنے طریقہ تعلیم، زبان، تہذیب اور تشدد آمیز حکومت کے ذریعے مشترکہ ہندوستانی تہذیب کے نشو ونما میں رکاوٹیں ڈالیں۔

ہندو مسلم اختلافات کو بھڑکانے میں اگرچہ انگریزوں کا کافی ہاتھ تھا تاہم اس کا سارا الزام انھیں کے سر نہیں تھوپا جاسکتا۔ اس سلسلے میں کچھ اندرونی قوتیں بھی سرگرم رہیں۔ سماجی سطح پر ذاتی مفاد کے لیے ہندو مسلمانوں کا باہمی ٹکراؤ، مسلمانوں کا ہندوستانی افواج سے اخراج اور اس کا ردعمل، انگریزی تعلیم اور کچھ پیشوں سے ہندوستانیوں کے توہمات اور ان سے مشترکہ کلچر کے ارتقا میں رکاوٹ، علاقائی اور کلاسیکی روایات کو نظر انداز کرنا وغیرہ ایسے امور تھے جنھوں نے ہندو مسلم اختلافات کو ہوا دی۔ حصول آزادی سے پہلے کی چوتھائی صدی میں کچھ خود غرض سیاست دانوں نے اختلافات کی خلیج کو وسیع کرنے کی دیدہ دانستہ کوششیں کیں، جس کی وجہ سے عوام میں بے اعتمادی پیدا ہونے لگی۔ سیاسی مفاد کے حصول کے لیے مذہبی اختلافات کی آگ کو بھڑکایا گیا۔ یہاں تک کہ مذہبی تعصب اور تنگ نظری کی وجہ سے آزادی کی قیمت ایک عظیم ملک اور قوم کے بٹوارے کی شکل میں چکانی پڑی۔

تہذیبی اخذ و قبول اور اختلاط و ارتباط کے پیش نظر ہندوستان کو اگر پردیسیوں کا دیس کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ دراوڑوں سے لے کر مسلمانوں بلکہ انگریزوں تک دنیا کے دور دراز خطوں کے لوگ اپنے وطن کو چھوڑ کر اس سرزمین پر خیمہ زن ہوتے رہے اور انگریزوں کے سوا باقی سب یہیں کے ہو رہے۔ ہر نو وارد نے اپنے پیش رووں کے ساتھ میل جول میں اپنے تہذیبی و تمدنی سرمائے۔ اساطیری روایات

رسم و رواج، طریق بود و باش، تقاریب و تہوار، فنون لطیفہ، مذہب، زبان وغیرہ میں سے کچھ کھویا اور کچھ پایا اور کسی سے بالکل ہی دستبردار ہو کر بعض نئی قدروں کو اپنا لیا۔ اس فکری و تہذیبی معاملت میں کسی بھی جماعت کی انفرادی خصوصیات بالکل ختم نہیں ہوئیں بلکہ کچھ ہی مدت کے بعد سبھی ایک مخصوص ہندوستانی رنگ میں رنگ گئے۔ بالخصوص ہند ایرانی تہذیبوں کے امتزاج نے، فن تعمیر، نقاشی، موسیقی اور دیگر فنون لطیفہ کو ایک ایسا طرز عطا کیا جسے ہندوستانی طرز ہی کہا جاسکتا ہے۔ مزید برآں عادات و اعتقادات میں اختلاف کے باوجود ان دو بڑی تہذیبوں کے اشتراک سے جو نئی کرن پھوٹی وہ ہندوستانی تہذیب کے نام سے موسوم ہوئی اور اس نئی تہذیب نے جس قوم کو جنم دیا وہی دراصل **"ہندوستانی قوم"** ہے۔

اس لحاظ سے ہندوستانی قوم کے مختلف فرقوں اور جماعتوں کی انفرادی خصوصیت کی تہہ میں ان کی مخصوص فکری، مذہبی، لسانی، علاقائی، اقتصادی اور سماجی روایات کا قابل قدر حصہ ہے۔ انھیں کی بنا پر یہ جماعتیں اور فرقے مزید کئی چھوٹی چھوٹی اکائیوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ ہندوستان میں نہ کبھی کوئی ایسی قومی زبان رہی ہے جو پورے ملک کے ایک کونے سے دوسرے کونے تک مجموعی طور پر بولی اور سمجھی جائے، نہ تمام ہندوستانی کبھی کسی ایک مذہب کے پیرو رہے، نہ ملک کے تمام علاقے ہی جغرافیائی لحاظ سے کسی ایک مرکز کے تحت رہے۔ نسلی خصوصیات، رہن سہن، خورد و نوش، رسم و رواج، عادات و اعتقادات کے لحاظ سے بھی ملک کے مختلف حصوں کے لوگوں میں مختلف تصورات مقبول رہے تاہم ان اختلافات کے باوجود گذشتہ کئی صدیوں سے ہندوستان کے ایک سرے سے

دوسرے سرے تک مختلف فرقوں کے لوگوں میں ہندوستانی ہونے کا احساس ہمیشہ غالب رہا ہے یک جہتی اور جذباتی ہم آہنگی کا یہ واحد احساس ہی ہندوستانی زندگی کی کثرت میں وحدت کا جلوہ پیدا کرتا رہا ہے۔

سیاسی یکجہتی

سیاسی یک جہتی

سیاست اور مذہب: در حقیقت یہ دونوں ایک دوسرے سے مختلف چیزیں ہیں جن کے باہم ٹکرانے سے ہمیشہ اختلافات پیدا ہوتے ہیں۔ لہٰذا دونوں کا اپنے اپنے مخصوص دائرے تک محدود رہنا ہی مناسب ہے تاہم قدیم الایام سے سیاست پر مذہب کا غلبہ رہا ہے۔ دنیا کی تاریخ شاہد ہے کہ مذہب کے نام پر سیاست نے عوام پر کیسے کیسے ظلم و ستم روا رکھے ہیں۔ دنیا کے ترقی یافتہ اور متمدن ممالک میں شمار ہونے والے ملک انگلستان میں سترھویں صدی کے اختتام تک مذہب اور سیاست نے ملکر لاکھوں انسانوں کو تہہ تیغ کیا۔ اسلامی ممالک میں شیعہ اور سُنی نظریات کے اختلافات بھی سیاست میں مذہب کی دخل اندازی کے باعث رہے ہیں ہندوستان میں بھی جب ہندو دھرم اور بدھ دھرم باہم ٹکرائے اور منوسمرتی کی غلط تشریحات سے مذہب سیاست پر غالب آجاتا تھا تو برہمنی مت کے اصولوں کی خلاف ورزی کر کے راجاؤں بلکہ مہاراجاؤں تک کے لیے حکومت کرنا دشوار ہو جاتا تھا۔

مذہب اور سیاست کی کشمکش سے فائدہ اٹھا کر کچھ راجپوت قبیلے ہندوستانی سیاست پر غالب آگئے۔ سیاسی امور میں برہمنوں کی حمایت حاصل کرنے کے لیے انھوں نے برہمنی مت کو اپنا لیا۔ مورتی پوجا پر زور دینے سے ملک کی دولت سمٹ کر مندروں میں جمع ہو گئی۔ دولت کے ان خزانوں کے علاوہ قدرتی ذرائع کی موافقت سے پیداوار کی بہتات

کے پیشِ نظر ہندوستان "سونے کی چڑیا" کے نام سے مشہور تھا۔ اس لیے یہ دنیا کے دور دراز ملکوں کے لوگوں کے لیے کشش کا باعث بنا رہا۔ یہ لوگ اکثر تجارت کی غرض سے یہاں آتے اور کچھ ہی عرصے میں دولت کے خزانوں کا بھید پاکر تاجروں سے تاجدار بن جاتے آغاز کار میں ہندو مسلمانوں کا تعارف بھی اسی سلسلے سے ہوا۔

اس میں شک نہیں کہ تجارتی مقاصد کے تحت جنوبی ہندوستان میں اہلِ عرب کی آمد ورفت کا سلسلہ آٹھویں صدی عیسوی سے کافی پہلے شروع ہو چکا تھا لیکن سیاسی سطح پر ہندو مسلمانوں کا سامنا سب سے پہلے ۷۱۲ء میں محمد بن قاسم کے حملے کے وقت ہوا۔ محمد بن قاسم اگرچہ صرف تین سال رہ کر ہندوستان سے لوٹ گیا تاہم وہ مستقبل کے حملہ آوروں کے لیے راہیں استوار کر گیا۔ مسلمانوں کے ان ابتدائی حملوں کا مقصد محض مالِ غنیمت حاصل کرنا تھا۔ ایرانی حملہ آوروں میں سے سبکتگین نے پہلے ۹۸۶ء میں پنجاب پر حملہ کیا۔ بعد ازاں اس کے بیٹے محمود غزنوی نے ۹۹۹ء اور ۱۰۳۰ء کے بیچ ہندوستان پر پے در پے سترہ حملے کر کے پنجاب کے ایک بڑے حصے پر غزنوی خاندان کی حکومت قائم کر لی۔ یہ حکومت تقریباً ڈیڑھ سو سال تک برسرِ اقتدار رہی۔

مسلم بادشاہوں کی سیاسی پالیسی: محض بزورِ شمشیر زیادہ دیر تک حکومت نہیں کی جا سکتی تھی لہٰذا ان کے لیے ہندوؤں کو اپنے ساتھ ملانا ضروری تھا۔ چنانچہ حکومت کے استحکام کے لیے ہندوؤں کو مذہبی مراعات اور حکومت میں عہدے دیے گئے۔ اس کے علاوہ فوج میں نمائندگی، مندر بنانے کی اجازت، برہمنوں اور دیگر سادھوؤں سنتوں کی تعظیم و توقیر، سنسکرت ادبیات کو فروغ وغیرہ تمام مراعات انہی سیاسی اغراض کی تکمیل کے لیے تھیں۔ تاریخ کے غایر مطالعے سے

معلوم ہوتا ہے کہ بیشتر مسلم بادشاہوں کو مذہب سے زیادہ لگاؤ نہیں تھا۔ ان کی مذہبی پالیسی بھی عموماً سیاست کے زیر اثر مرتب ہوتی تھی۔ اسی لیے کبھی وہ علما کو اپنے ساتھ ملانے کے لیے ہندوؤں پر سختی کرتے تھے اور کبھی علما کا زور توڑنے کے لیے ہندوؤں کو اپنے ساتھ ملا لیتے تھے۔ بادشاہوں کی یہ سیاسی پالیسی محض برسر اقتدار رہنے کے لیے ہوتی تھی۔ جو کسی سخت اصول کی پابند نہیں ہوتی تھی۔ اسی لچک دار سیاسی پالیسی کے پیش نظر محمودِ غزنوی نے ہندوؤں کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھایا۔ سومنات کا فتح کیا ہوا علاقہ وہاں کے ایک راجا سکھ پال کو سونپ دیا۔ سیاسی اغراض کے تحت کالنجر کے راجا کے خلاف قنوج کے راجا کنور رائے کی مدد کی۔ اس کے علاوہ وہ متعدد ہندوستانیوں کو اپنے ساتھ غزنی لے گیا، جہاں انھوں نے اسلامی علوم میں مہارت حاصل کی۔ ہندوستانی علوم، معاشرت اور سیاست سے پوری واقفیت حاصل کرنے کے لیے وہ ابو ریحان البیرونی جیسے عالم کو اپنے ساتھ لایا۔ البیرونی نے ایک مدت تک ملتان، لاہور اور بنارس میں رہ کر سنسکرت کی تعلیم حاصل کی اور "کتاب الہند" جیسا ہندوؤں کے جملہ علوم کا مستند قاموس تصنیف کیا۔ اسی طرح سلطان محمود کے بیٹے مسعود کے ہندی رسالے کا ایک افسر (سوئیندرائے) کرمان و ہرات کے حملے میں پیش پیش رہا۔ اس نے ہندی مقبوضات کی گورنری اور سپہ سالاری پر تلک نامی ایک ہندو سردار کو مقرر کیا جس نے بعد میں غزنی جاکر اسلامی علوم میں مہارت حاصل کی تھی۔ سلطان محمود نے لاہور میں جو سکہ چلایا اس کے ایک طرف عربی اور دوسری طرف سنسکرت عبارتیں منقوش تھیں۔ اس کے جانشینوں کے رائج کردہ سکے بھی بہت حد تک ہندوستانی سکوں سے ملتے جلتے ہیں۔ ان کے ایک طرف گھڑ سوار اور دوسری طرف

نندی بیل کی تصویر ہے۔ ان کے ایک طرف سنسکرت حروف میں "سری ہمیر" (امیر) اور دوسری طرف سمنتا دیو مرقوم ہے اسی طرح غوریوں کے سکوں پر بھی ایک طرف لکشمی کی تصویر ہے اور دوسری طرف "سری محمد بن سام" (محمد بن سام) لکھا ہے" سلہ

مہارانی کملادیوی علاالدین خلجی کے قلعے میں داخل ہوئی تو قلعہ سلطانی کا نام راج گڑھ رکھا گیا اور محل کے اندر اور باہر ایرانی جھنڈے کے ساتھ ساتھ ہندوستانی جھنڈا بھی لہرانے لگا۔

تغلق خاندان کے بادشاہوں نے قدیم ہندو یادگاروں کے تحفظ کے پیش نظر اشوک کے میناروں اور ستونوں کو جو خضر آباد اور میرٹھ میں کس مپرسی کی حالت میں کھڑے تھے اپنے دارالسلطنت میں اچھی طرح محفوظ کر کے ہندو رعایا کے دلوں میں اخوت اور محبت کے گہرے نقوش ثبت کئے۔ تغلق خاندان کے بادشاہوں کا ذکر کرتے ہوئے برنی لکھتا ہے:

"فیروز تغلق مذہبی امور میں علما کی ہدایات پر عمل کرتے ہوئے بھی ہندوؤں سے میل جول بڑھانے اور انھیں مراعات دینے کے حق میں تھا اس نے ہندوؤں کی عبادت گاہوں کو مسمار کرانے سے گریز کیا۔ دہلی کے دوسرے سلاطین بھی ہندوؤں کے ساتھ بالعموم جمہوری طریق کار پر عمل کرتے تھے۔ سلطان محمد تغلق کے زمانے کے متعلق تو اس نے یہاں تک لکھ دیا ہے کہ کفر و شرک و بت پرستی' میان مسلماناں و دین داراں بیخ گرفت"۔ سلہ

سلہ حافظ محمود شیرانی: مقالات شیرانی جلد اول (لاہور ۱۹۶۶) صفحہ ۸۴

سلہ Agha Mehdi Hassan: Tughliq Dynasty (Calcutta 1963)-p. 339.

بعض مسلمان بادشاہوں نے ہندوؤں پر جزیہ عائد کر کے ہندوؤں اور مسلمانوں میں امتیاز کو روا رکھا تھا۔ محمد تغلق کی سیاسی پالیسی نے تعصب کے اس طلسم کو توڑا۔ سیاسی نقطہ نظر سے محمد تغلق کے دارالسلطنت کی دہلی سے دیوگری کو تبدیلی خواہ کتنے ہی غلط نتائج کی حامل کیوں نہ رہی ہو لیکن شمالی اور جنوبی ہندوستان کے درمیان، لسانی اور سماجی طور پر اتحاد اور یک جہتی پیدا کرنے میں یہ تبدیلی سنگِ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس سے باہمی اختلافات کی کئی دیواریں منہدم ہو گئیں اور ہندوستانیوں کے سیاسی تصورات میں بھی وسعت پیدا ہوئی۔ چنانچہ ۱۵۲۷ء میں جب ظہیر الدین بابر نے آگرہ پر چڑھائی کی تو گرد و نواح کے تمام ہندوستانی بلا امتیاز مذہب و ملت متحد ہو کر بابر کے مقابلے میں ڈٹ گئے۔ تقریباً ایک لاکھ راجپوت رانا سانگا کے جھنڈے کے نیچے جمع تھے۔ سلطان ابراہیم لودھی کے بہت سے امرا رانا سانگا کے ساتھ دوستی کا دم بھرتے تھے۔ یہاں تک کہ سکندر لودھی کا بیٹا محمود خاں بھی رانا سانگا کی مدد کے لیے پہنچ گیا تھا۔ مارواڑ کے راجا دیرم خاں میواتی اور حسن خاں میواتی وغیرہ نے بھی متحد ہو کر ملک و قوم کے تحفظ کے لیے آگرہ کا رخ کیا۔ ہندو مسلمانوں کی سیاسی یک جہتی کی یہ ایک عمدہ مثال تھی۔

شیر شاہ سوری (۴۵-۱۵۴۰ء) ہندوؤں کے ساتھ بہت فراخ دلی اور رواداری سے پیش آتا تھا۔ اس نے حکومت کے نہایت ذمہ دار عہدوں پر ہندو افسروں کو مقرر کیا تھا۔ اس کا سب سے با اعتبار جنرل برہم جیت گوڑ تھا۔ شیر شاہ سوری کے دل میں سیاسی فتوحات کے جذبے سے زیادہ رعایا سے ہمدردی اور اس کے مال و جان کے تحفظ کا احساس تھا۔ اسی احساس کے پیشِ نظر اس نے ہندوستان کے

سیاسی نظام میں قابلِ قدر تبدیلیاں کیں۔ ملک کو صوبوں اور سرکاروں میں بانٹ کر ایک مرکزی حکومت قائم کی۔ رسل ورسائل اور آمدورفت کے ذرائع میں سہولیات بہم پہنچائیں۔ ایک کامیاب بادشاہ کی حیثیت سے وہ اپنی ذات میں ایسی خوبیاں پیدا کرنا چاہتا تھا جو ہندوستان میں ایک قومی حکومت کے بانی کے لیے لازمی تھیں۔ اس لحاظ سے اگر اسے اکبر اعظم کا پیشرو کہا جائے تو مبالغہ نہیں ہوگا کیونکہ اس نے ہندو مسلم اتحاد کی ایسی بنیاد رکھ دی جس پر آگے چل کر اکبر اعظم نے ہندو مسلمانوں میں باہمی محبت اور رواداری کا عالی شان قصر تعمیر کیا۔

بابر اور ہمایوں ہندوستان میں مغل سلطنت کی صرف بنیاد ہی قائم کر سکے تھے۔ اس کی تعمیر و تکمیل کا کام اکبر اعظم نے انجام دیا۔ اس نے اجتماعی زندگی میں مذہب کی بجائے سیاست کو بنیادی درجہ دیا اور جزیہ جو مدتوں سے ہندوؤں پر عائد تھا معاف کر دیا۔ اس نے یہ فرمان بھی جاری کیا کہ ہندوستان کا کوئی باشندہ خواہ کسی بھی مذہب یا طبقے سے تعلق رکھتا ہو، غلام نہیں بنایا جا سکتا۔ اکبر اعظم نے ملک کے سبھی فرقوں کے دلوں میں سیاسی وحدت کا احساس اور ایک قومی تصور پیدا کرنے کے لیے چھوٹے بڑے تمام سرکاری اور فوجی عہدوں کے دروازے ہندوستانیوں کے لیے کھول دیئے۔ اس طرح ہندو بھی شاہی مقربوں اور معتمدوں میں مسلمان سرداروں کے دوش بدوش بار پانے لگے۔ چنانچہ ابوالفضل، فیضی، ملا دوپیازہ، ملا عبدالقادر بدایونی، عبدالرحیم خان خاناں جیسے علما و فضلا کے شانہ بہ شانہ ٹوڈرمل، عظیم مدبر اور سیاست دان راجا مان سنگھ اور بیربل، بلند پایہ شاعر تلسی داس، سورداس اور تانا مسرہ عرف تان سین جیسی ممتاز شخصیتوں کی دربار اکبری سے وابستگی ہندو مسلم اتحاد اور یک جہتی کی تاریخ میں ناقابلِ فراموش

واقعات ہیں۔

کئی راجپوت سردار جو کسی کے سامنے سرِتسلیم خم نہیں کرتے تھے اکبر کی رواداری پالیسی کے پیشِ نظر اس کے ہم نوا بن گئے۔ اکبر نے راجپوت شہزادیوں سے شادیاں کیں۔ اکبر کا جانشین جہاں گیر ایک راجپوت رانی جودھابائی کے بطن سے تھا۔ اسی طرح جہاں گیر کا بیٹا شاہ جہان بھی مغل راجپوت نسلوں کا ثمرہ تھا۔ لہٰذا ترک منگولی خاندان میں زیادہ سے زیادہ راجپوتی خصوصیات پیدا ہوتی گئیں۔

اکبر کے ہندوؤں سے سمجھوتے کی بنیاد صُلحِ کل اور عالم گیر امن کی پالیسی پر تھی۔ اس کے پیشِ نظر خیرات و حسنات، اخلاقی و معاشی اصلاح کا کام اکبر نے اپنے ہاتھوں میں لے لیا۔ مسلم علما و فقرا کے ساتھ ساتھ ہندو عالموں اور سادھوؤں کی سرپرستی بھی کی گئی۔ مسجدوں کے ساتھ ساتھ مندروں کو بھی معافیاں دی گئیں۔ راجپوت حکمرانوں کو ان کی موروثی اراضی جاگیر کے طور پر دے دی گئیں۔ ان کے قریبی عزیزوں کو مختلف مدارج کے منصب دیے گئے۔ جزیہ کے علاوہ ہندو تیرتھوں سے دیگر محصول بھی منسوخ کر دیے گئے۔ اس کا اثر عام ہندوستانی زندگی پر پڑا جو ہندو مسلم اتحاد کو تقویت پہنچانے کا ذریعہ بنا۔

جہاں گیر (۱۶۰۵ء–۲۷ء) کا [?] پیر، پیغمبر، دیوی، دیوتا جیسے تمام شخصی خداؤں سے بالاتر اللہ یا برہمہ تھا۔ مسلم تہواروں کے ساتھ ساتھ وہ ہندو تہواروں میں بھی یکساں دلچسپی لیتا تھا۔ شاہ جہاں ——— (۱۶۲۸ء–۵۸ء) نے اکبر اور جہانگیر کی قائم کردہ روایت "جھروکہ درشن" کو برقرار رکھا۔ وہ ہندوستانی زبانوں اور موسیقی کا بہت دلدادہ تھا۔ اس نے ہندی، سنسکرت کے کئی ادیبوں، شاعروں اور موسیقاروں کو انعام و اکرام عطا کیے۔

دارا شکوہ بہت انسان دوست اور روادار شخص تھا۔ اس نے مختلف مذاہب میں اعتقاد رکھنے والوں سے براہ راست رابطہ قائم کیا اور ہندو بھگتی اور اسلامی تصوف کے مطالعے کا نچوڑ "مجمع البحرین" کے عنوان سے خود ایک کتاب میں پیش کیا۔ اس کی انگشتری پر لفظ "پربھو" دیوناگری حروف میں کھدا ہوا تھا۔ ہندو مسلم اتحاد کی کوششوں میں اگرچہ وہ اسلامی عقائد سے منحرف نہیں ہوا تھا تاہم قدامت پرست علما اس سے بدظن ہو کر اورنگ زیب کی طرف مائل ہو گئے۔ دارا شکوہ اور اورنگ زیب کے درمیان تخت نشینی کے لیے جنگ ہوئی تو راجپوتوں نے دارا شکوہ کا ساتھ دیا۔ لیکن اس جنگ میں ہندو مسلم کی تفریق مٹانے والا دارا مغلوب ہوا اور اورنگ زیب غالب ہو کر ہندوستان کا شہنشاہ بنا۔

اورنگ زیب کی بجائے اگر دارا شکوہ تخت نشین ہوتا تو ہماری قومی یک جہتی کی تاریخ ایک بڑی حد تک بدل جاتی۔ ہندوستان کی تاریخ کا بالعموم یہی سب سے بڑا المیہ رہا ہے کہ جس شخص کو مسلمان اپنا ہیرو سمجھتے ہیں اسے ہندو تحسین کی نظروں سے نہیں دیکھتے اور جسے ہندو اپنا سربراہ تسلیم کر لیتے ہیں اسے مسلمان اچھا نہیں سمجھتے۔ یہی وجہ ہے کہ قومی یک جہتی کے نقطۂ نظر سے دونوں فرقے ایک دوسرے کے جذبات و رجحانات کو صحیح ڈھنگ سے سمجھنے میں قاصر رہتے ہیں۔

دارا شکوہ کو موت کے گھاٹ اتار کر اورنگ زیب (۱۶۵۸ء سے ۱۷۰۷ء) نے ہندو مسلم اتحاد اور یک جہتی کے قلعے کی بنیادیں کھوکھلی کر دیں۔ اس نے جزیہ کو پھر سے رواج دے دیا۔ متعدد مندروں کو مسمار کر کے ہندوؤں کو حکومت سے متنفر کر دیا۔ راجپوت، جو پچھلی دو صدیوں سے مغلیہ سلطنت کے رکن رکین اور خیر خواہ بن چکے تھے،

بدظن ہونے لگے۔ اُس کے تشدد آمیز رویے نے سکھوں کی مذہبی اور اصلاحی تحریک کو ایک فوجی تنظیم میں تبدیل ہونے پر مجبور کیا۔ مغربی ساحل کے مرہٹوں سے ایسے وقت پر دشمنی پیدا کی جبکہ ان میں شواجی جیسا بہادر سپہ سالار پیدا ہو چکا تھا۔ اس کے علاوہ ملک کی غیر مسلم ریاستوں کو دارالحرب قرار دے کر ان کے خلاف جہاد کیا اور ملک میں سختی سے شرعی قوانین لاگو کرنے کی کوششیں کیں۔ ۱۶۶۹ء میں اس نے قدیم شاہی رسم "جھروکہ درشن" ختم کر دی۔ اسی سال موسیقی پر پابندی لگا کر تمام درباری موسیقاروں کو برخاست کر دیا۔ اگلے سال اس نے اپنی موروثی رسم "تلادان" بھی منسوخ کر دی، اور تمام درباری جیوتشیوں اور ہیئت دانوں کو بھی برخاست کر کے ہندوؤں کے دلوں میں حکومت سے نفرت پیدا کر دی۔

اورنگ زیب کے عہد سے پہلے ہی ہندوستان میں انگریزوں کی آمد کا سلسلہ شروع ہو چکا تھا۔ ۳۱ دسمبر ۱۶۰۰ء میں انگریز سوداگروں کی ایک کمپنی نے ملکہ الزبتھ سے تجارتی منشور حاصل کر کے باقاعدہ تجارت شروع کر دی۔ جہاں گیر کی نرمی سے فائدہ اٹھا کر انھوں نے جا بجا کوٹھیاں تعمیر کیں۔ بوٹن (Boughton) نامی ایک انگریز طبیب نے شہنشاہ شاہ جہاں کی بیمار شہزادی کا علاج کر کے بلا محصول تجارت کرنے کا حق حاصل کر لیا۔ اس سے ہندوستان میں ان کی ترقی کے راستے کھل گئے اور ہگلی میں انھوں نے ایک کارخانہ بھی قائم کر لیا۔

اپریل ۱۶۶۱ء میں شہنشاہِ انگلستان، چارلس دوم نے انگریز تاجروں کو ہندوستان میں جنگ اور صلح کا اختیار دے دیا۔ کلکتہ میں انھوں نے فورٹ ولیم نام سے ایک قلعہ تعمیر کیا اور کمپنی کے مقبوضات کو ایک باقاعدہ نظام کے تحت مرتب کرنے کے منصوبے بنائے۔ رفتہ رفتہ انھوں نے سمندر میں ہندوستانی جہازوں کو لوٹنا شروع کیا۔ سورت

اور کلکتہ میں اس قسم کی دو جھڑپوں کا سامنا اورنگ زیب کو بھی کرنا پڑا۔ اورنگ زیب چونکہ سلطنت کی وسعت میں مصروف تھا اسلیے وہ انگریزوں کی ان کاروائیوں کی روک تھام کی بجائے دکن میں کئی ایسی چھوٹی چھوٹی اسلامی ریاستوں کا قلع قمع کرتا رہا جو ہندوؤں کی بڑی آبادی پر حکمرانی کرتی تھیں۔ بالآخر اس مصروفیت کے عالم ہی میں وہ دنیائے فانی سے کوچ کر گیا۔

اورنگ زیب کے بعد نفاق پرور اور خود پرست امرا دربار میں بار پانے لگے۔ انھوں نے حکومت کے پایہ تخت کو سازشوں اور ریشہ دوانیوں کا مرکز بنا دیا۔ حکمران شمشیر و سناں کو چھوڑ کر طاؤس و رباب کے دلدادہ ہو گئے۔ اسی عالم میں متعدد شہزادے کٹھ پتلیوں کی طرح تاج و تخت کی جھلک دیکھ کر راہی ملک عدم ہو گئے۔ وزرا اور امرا کی باہمی کشمکش اور بادشاہوں کی عیاشی نے مغلیہ سلطنت کی بنیادیں ہلا دیں۔ ۱۷۳۸ء سے ۱۷۶۷ء تک ملک نادر شاہ اور احمد شاہ ابدالی کی لوٹ مار کا نشانہ بنا رہا۔ اس دور کے سیاسی انتشار کا عکس اردو شاعری میں بھی ملتا ہے۔ میرؔ، تاباںؔ، حاتمؔ، آبروؔ، سوداؔ، مصحفیؔ، کمال الدین کمالؔ جیسے ممتاز شعرا نے دہلی کی بے کسی پر آنسو بہائے ہیں۔

دلی کے تھے کوچے اوراق مصور تھے ۔ جو شکل نظر آئی تصویر نظر آئی

بھری آنکھیں کسو کی پونچھتے گر آستیں رکھتے ۔ ہوئی شرمندگی کیا کیا ہمیں اس دست خالی سے

میرؔ

داغ ہے ہاتھ سے نادر کے مرا دل تاباںؔ ۔ نہیں مقدور کہ جا چھین لوں تخت طاؤس

طرح سکندر کے تاباںؔ شاہ ہفت اقلیم ہو ۔ گر اک اک جرأت کرے یہ خسرو ہندوستان

تاباںؔ

جس سے پوچھا میں، دل خوش ہے کہیں دنیا میں ۔ رو دیا ان نے اور اتنا ہی کہا کہنے ہیں

سودا

دیکھا جو اس چمن میں بادِ صبا کے ہاتھوں ۔ اکھڑے ہوئے زمیں سے کیا کیا شجر پڑے ہیں
بلبل کا باغباں سے اب کیا نشاں پوچھوں ۔ بیروں درِ چمن کے اک مشت پر پڑے ہیں

مصحفی

نادر شاہ اور احمد شاہ کے قتل عام کے بعد مختلف سرداروں، نوابوں اور راجاؤں کی خود غرضی اور نا اتفاقی نے مرکزی حکومت کو "سلطنت شاہ عالم از دلی تا پالم" کا جیتا جاگتا نمونہ بنا دیا۔ ملک بھر میں طوائف الملوکی کا دور دورہ تھا۔ صوبے دار یکے بعد دیگرے خود مختاری کا اعلان کرنے لگے۔ مطلق العنان سرداروں، سرکش مذہبی پیشواؤں اور باغی عالموں نے تمام ملک کو ایک خوان لیغمہ بنا لیا۔ خود غرضی کے اس طوفان میں رعایا بالکل پریشان و سرگردان پناہ گاہوں کی تلاش میں بھٹکتی پھرتی تھی۔ ایسے نازک حالات میں رعایا کسی بھی حکومت کا جوا اپنے کندھوں پر لینے کو تیار تھی جو اس کے مال و جان کی حفاظت کا ذمہ لے۔

اس نادرگردی سے فائدہ اٹھا کر **ایسٹ انڈیا کمپنی ہندوستانی** سیاست پر غالب آگئی۔ اپریل ۱۷۵۶ء میں بنگال کے نواب سراج الدولہ کے تخت نشین ہوتے ہی انگریزوں نے کلکتہ کے پرانے قلعے کی مرمت شروع کر دی اور کچھ نئے مورچے بھی بنا لیے۔ نواب موصوف کے منع کرنے پر انھوں نے حادثۂ بلیک ہول کا بے بنیاد قصہ مشہور کیا۔ یہی حادثہ ۲۳ جون ۱۷۵۷ء کو جنگ پلاسی کا باعث بنا۔ اس جنگ میں میر جعفر، درلبھ رام، یار لطف خاں، جگت سیٹھ، امی چند وغیرہ کی غداری سے نواب سراج الدولہ کو گرفتار کر کے کلائیو کے اشارے پر قتل کر دیا گیا۔ نواب سراج الدولہ کے قتل نے سوئی ہوئی قوم کو بیدار کر دیا۔ پٹنہ کے صوبے دار راجا رام نرائن

سوز دوں نے اس حادثے سے متاثر ہو کر کہا ہے

ہ عزالاں تم تو واقف ہو کہو مجنوں کے مرنے کی ۔ دوانہ مر گیا آخر کو ویرانے پہ کیا گزری

رفتہ رفتہ قوم کے بہی خواہوں کے دلوں میں ویرانے کی سلامتی کا احساس پیدا ہونے لگا اور اردو کے شاعروں نے بھی اشاروں کنایوں میں عوام کے قومی شعور کو بیدار کرنا شروع کیا۔

بنگال پہ قابض ہو کر انگریزوں نے اپنی کٹھ پتلیوں کو یکے بعد دیگرے تخت کی زینت بنایا۔ میر جعفر کے خزانے کی ایک ایک پائی لوٹ کر میر قاسم کو گدی پر بٹھایا۔ انگریزوں کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے اس نے بیگمات کے زیورات تک ان کے قدموں پر نثار کر دیئے لیکن اس پر بھی غاصبوں کی ہوس پوری نہ ہوئی تو میر جعفر کو بنگال چھوڑ کر شمالی ہند کی طرف بھاگنا پڑا۔ اودھ اور دلی کی فوجوں سے گٹھ جوڑ کر کے ۱۷۶۴ء میں بکسر کے مقام پر وہ پھر انگریزوں سے نبرد آزما ہوا۔ یہ تینوں ناعاقبت اندیش فوجیں بھی کسی واحد قومی مفاد کی بجائے اپنے اپنے ذاتی مفاد کی فکر میں تھیں اس لیے انگریزوں کے مقابلے میں کامیاب نہ ہو سکیں۔ ان کی خود غرضی سے نجف خاں نے فائدہ اٹھایا جو خود کو بیک وقت انگریزوں کا جاسوس، شجاع الدولہ کا بہی خواہ، شاہ عالم کا معتمد اور میر قاسم کا دوست ظاہر کرتا تھا۔ اس نے بڑی ہوشیاری سے شاہ عالم کو انگریزوں کے ساتھ ملا دیا۔ اس سے میر قاسم کو میدان چھوڑ کر بھاگنا پڑا۔ میر قاسم کو انگریزوں کے چنگل سے نجات دلانے والا شاہ عالم جب اگست ۱۷۶۵ء میں انگریزوں کو بنگال، بہار اور اڑیسہ کی دیوانی دے کر دلی لوٹا تو یہی نجف خاں اس کا وزیر اعظم بنا۔ ایسے وطن پرستوں کی نام نہاد قومی ہمدردی کے متعلق ہی اردو شعرا نے کہا ہے ہے

ہ کہیئے نہ انھیں امیر اب اور نہ وزیر ۔ انگریزوں کے ہاتھ یہ قفس میں ہیں اسیر

جو کچھ وہ پڑھائیں سو وہ منہ سے بولیں ۔ بنگالے کی مینا ہیں یہ پورب کے امیر
جرأت

اپنی منقاروں سے خود کستے تھے پھندا جال کا ۔ طائروں پر سحر تھا صیاد کے اقبال کا
مصحفی

بنگال کی دیوانی حاصل کر کے انگریز خون خوار بن گئے۔ انھوں نے زمینوں کے لگان بڑھا دیے۔ وقت پر لگان کی ادائیگی نہ ہونے کی صورت میں زمینیں قرق ہونے لگیں۔ کپڑے کی ہندوستانی صنعت بالخصوص ڈھاکے کی ململ جو دنیا بھر میں مقبول و مشہور تھی، بالکل تباہ و برباد ہو گئی۔ ہندوستانی کپڑے کا استعمال تقریباً جرم قرار دے دیا گیا۔ باریک ململ تیار کرنے والے کاریگروں کو انگریزی فیکٹریوں میں کام کرنے پر مجبور کیا۔ حکم عدولی کرنے والے کاریگروں کے انگوٹھے کاٹ کر انھیں باریک تاگا تیار کرنے سے ناکارہ بنایا گیا۔ بارش کی کمی کی وجہ سے ۱۷۷۰ء میں بنگال اور بہار میں قحط پڑا۔ کمپنی کے غلّے سے بھرے گوداموں کے سامنے ہی لوگ اناج کے دانے دانے کو تڑپ کر مر گئے لیکن کمپنی نے گوداموں کو بدستور مقفل رکھا۔

کلائیو کے بعد آنے والا انگریز گورنر جنرل وارن ہیسٹنگز اس سے بھی زیادہ سفاک تھا۔ اس کی بے شمار سفاکیوں میں سے تین — روہیلوں سے جنگ، بنارس کے راجا چیت سنگھ سے بدسلوکی اور بیگمات اودھ کے خزانے کی لوٹ — نہایت ہی سنگین نوعیت کی تھیں۔

اودھ کے شمال مغرب میں روہیل کھنڈ ایک بڑا زرخیز اور شاداب علاقہ تھا۔ تمام روہیلے اپنے مقامی سردار رحمت خاں کے جھنڈے کے نیچے جمع تھے۔ اودھ اور روہیل کھنڈ کے حکمرانوں میں ایک سیاسی معاہدے کی رو سے یہ طے ہوا تھا کہ اگر مرہٹے روہیل کھنڈ پر حملہ کریں تو نواب اودھ چالیس لاکھ روپے کے عوض روہیلوں کا تحفظ کرے گا۔ ۱۷۷۳ء میں

مرہٹوں نے روہیل کھنڈ پر واقعی حملہ کر دیا۔ معاہدے کے مطابق نواب اودھ نے روہیلوں کی مدد کی لیکن چالیس لاکھ روپے کی مقررہ رقم کی ادائیگی میں جب روہیلہ سردار کو قدرے دیر ہو گئی تو ہیسٹنگز نے نواب اودھ کو روہیل کھنڈ پر حملہ کرنے کے لیے بھڑکایا۔ انگریزوں کی شہ پاکر شجاع الدولہ ۱۷۷۴ء میں روہیلوں پر ٹوٹ پڑا۔ ایک ایک شخص جو اپنے آپ کو روہیلہ کہتا تھا چُن چُن کر مارا گیا۔ ان کے گھر نذرِ آتش کر دیے گئے۔ بچے ذبح اور عورتیں بے حرمت کی گئیں۔

متعدد جنگوں کے فوجی مصارف کو پورا کرنے کے لیے ہیسٹنگز نے ۱۷۷۸ء میں بنارس کے راجا چیت سنگھ سے مقررہ خراج کے علاوہ پانچ لاکھ روپیہ نقد اور دو ہزار سواروں کا مطالبہ کیا۔ کچھ عرصے تک راجا چیت سنگھ اس کی یہ بیجا فرمائش پوری کرتا رہا۔ بالآخر اُسے اپنی معذوری کا اظہار کرنا پڑا۔ اس معذوری کو جرم قرار دے کو ہیسٹنگز خود بنارس پہنچا اور جرمانے کے طور پر راجا سے پچاس لاکھ روپے کا مطالبہ کرنے لگا۔ اس نے راجا کو حراست میں لے لیا۔ عوام اس قومی توہین کو برداشت نہ کر سکے۔ انھوں نے متحد ہو کر کئی سپاہیوں اور افسروں کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ ہیسٹنگز جان بچا کر چنار بھاگ گیا۔ وہاں سے فوجی مدد لے کر بنارس پر حملہ آور ہوا اور راجا کو جلاوطن کر دیا۔

نواب وزیر اودھ کے ذمہ کمپنی کا کچھ روپیہ تھا۔ خزانہ خالی ہونے کی وجہ سے نواب نے بھی معذوری کا اظہار کیا۔ روپے کی ہوس میں ہیسٹنگز نے اپنے ظلم کا رُخ بیگمات کی طرف موڑتے ہوئے الزام لگایا کہ بیگمات اودھ نے راجا چیت سنگھ کو مالی امداد دے کر کمپنی سے غداری کی ہے اس لیے اُن کا خزانہ ضبط کر لیا جائے۔ اس سے چھ سال پہلے اگرچہ کلکتہ حکومت کی مہر کے ذریعے اس خزانے پر بیگمات کا حق تسلیم کیا

جاچکا تھا تاہم ہیسٹنگز نے اسے بھی قرق کرنے سے گریز نہ کیا۔ ۱۷۸۲ء میں بیگمات کے تہہ خانوں سے چھہتر لاکھ روپیہ زبردستی نکال کر کلکتہ بھیجا گیا۔ ایڈمنڈ برک نے انگلستان کے ایوان عام میں ہیسٹنگز کے مظالم کی تفصیل بتاتے ہوئے کہا:

"میں الزام لگاتا ہوں کہ اس (ہیسٹنگز) نے فریب سے کام لے کر بیوہ عورتوں کی ملکیت کو خرد برد کیا۔ میں الزام لگاتا ہوں کہ اس نے بغیر کسی قانونی حق کے یتیموں کی جائدادیں چھین لیں اور اس طرح وہ ایسے مظالم کا شکار ہوئے جو ضبط و تحریر میں نہیں آسکتے۔ میں الزام لگاتا ہوں کہ اس نے ملک کو برباد کیا۔ کاشتکاروں کو تباہ کیا۔ ان کے مکانوں کو جلایا۔ ان کی فصلوں کو غرق کیا۔ ان کو طرح طرح کے عذاب پہنچائے ہندوستانی عورتوں کی تذلیل و توہین کی۔ میں اس کے خلاف شدید و سنگین جرائم کے ارتکاب کا الزام قائم کرتا ہوں۔" [1]

ہیسٹنگز کے ظلم و تشدد سے بڑے بڑے قوم پرستوں کے قدم ڈگمگا گئے لیکن قوم کا ایک جانباز سپوت، حیدر علی آخری دم تک سامراجیوں کے مقابلے میں ڈٹا رہا۔ اس کی شہادت کے بعد اس کے بہادر بیٹے ٹیپو سلطان نے قومی تحفظ کی جنگ کو جاری رکھا۔ اس نے قوم کی اقتصادی اور معاشی حالت سدھارنے کے ساتھ ساتھ ہندوستان کی منتشر سیاسی قوتوں کو متحد ہونے کی دعوت دی۔ اس لئے وہ انگریزوں کی آنکھوں میں کانٹے کی طرح کھٹکنے لگا۔ انھوں نے نظام حیدرآباد اور مرہٹوں کو ٹیپو سلطان کے خلاف اکسایا۔ مرہٹہ، نظام اور انگریزی فوجوں نے بیک وقت میسور

---

[1] خورشید مصطفےٰ رضوی: جنگ آزادی ۱۸۵۷ (دہلی ۱۹۵۹) صفحہ ۵۶

پر اچانک حملہ کر دیا۔ عین وقت پر میر صادق اور پورنیا وغیرہ کی غداری کی وجہ سے ۴ رمئی ۱۷۹۹ء کو سلطان ٹیپو بھی جواں مردی سے مقابلہ کرتے ہوئے شہید ہو گیا۔

لارڈ ڈلہوزی نے دیسی ریاستوں کو کمزور بنانے کے لیے **الحاق کی پالیسی** کا نیا ہتھیار ایجاد کیا۔ اس میٹھی چھری سے خون کا ایک قطرہ بہائے بغیر ۱۸۴۸ء میں ستارہ کے حکمراں پرتاپ سنگھ، ۱۱ر دسمبر ۱۸۵۳ء کو ناگپور کے راجہ رگھوجی بھونسلے اور جھانسی کے راجا گنگادھر راؤ کے علاوہ پنجاب کے راجہ رنجیت سنگھ کے وارثوں جیسے کئی ہندوستانی راجاؤں کا وجود ختم کر دیا۔ اسی طرح سمبل پور، جیت پور، تنجور، کرناٹک وغیرہ بھی چھین لیے۔ اس کے بعد اودھ ہی ایک ایسی سرزمین باقی رہ گئی تھی جہاں کوئی نیا گل کھلایا جا سکتا تھا۔ انگریزوں نے اودھ کے نواب واجد علی شاہ کو بدنام کرنے کے منصوبے تیار کیے۔ بالآخر ۴ رمئی ۱۸۵۶ء کو بدنظمی کا الزام لگا کر صوبہ اودھ کے الحاق کا بھی حکم سنا دیا۔ اس کے لیے ایسٹ انڈیا کمپنی نے تجارت کا لبادہ اتار کر مکمل طور پر سیاسی لباس پہن لیا اور وہی انگریز جو پہلے مسکین بلی کی طرح چپکے چپکے ہندوستان کا خون چوستے تھے اب آدم خور بھیڑیے بن گئے۔ اُن کے پیدا کردہ اضطراب سے نظام حیات میں روز بروز ابتری پیدا ہونے لگی جس نے زندگی کے ہر پہلو کو متاثر کیا۔ پریشانی اور بے اطمینانی ایک سوالیہ نشان بن کر سامنے کھڑی ہو گئی۔ اردو شعرا کی نظریں گھور گھور کر اسے دیکھ رہی تھیں اس لیے ان کے لہجے میں غم و غصے کی جھلک نمایاں ہے ؂

سو ہندوستاں کی دولت و حشمت جو کچھ کہ تھی ۔۔۔ کافر فرنگیوں نے بہ تدبیر لوٹ لی
افسوس کہ چھین لی نصاریٰ کے سگوں نے ۔۔۔ یوں ہاتھ سے اس فرقۂ اسلام کی روٹی
جاہ و خسی سے کیا تم مر گئے ۔۔۔ اپنے گدھے باندھو، کھلیتی چر گئے۔

مصحفی

جیسے جیسے انگریز ملکی سیاست پر اثر انداز ہو کر دیسی ریاستوں کو ہڑپ کرتے گئے، انگریزی حکومت کا کاروبار چلانے کے لیے انھیں کچھ انگریز نما ہندوستانی پرزوں کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اسے پورا کرنے کے لیے لارڈ میکالے نے نئی تعلیمی پالیسی بنائی جسکا مقصد بقول اسکے یہ تھا:

"ہمیں ایک ایسی جماعت بنانا چاہئے جو ہم میں اور ہماری کروڑوں رعایا کے درمیان مترجم ہو۔ وہ خون اور نسل کے اعتبار سے تو ہندوستانی ہو مگر مذاق، رائے، الفاظ اور سمجھ کے اعتبار سے انگریز ہو۔۔۔۔ مجھے یقین ہے کہ اگر ہماری تعلیمی اسکیم کو بروئے کار لایا گیا تو اب سے تیس سال بعد بنگال میں کوئی کبھی بت پرست باقی نہ رہے گا۔"[1]

انگریزی تعلیم کے علاوہ عیسائیت کی تبلیغ بھی ایک بڑے پیمانے پر شروع کی گئی۔ کشمیری گیٹ کا گرجا گھر اور دلی کالج مشنریوں کے بڑے مرکز تھے۔ لوگوں کو مشنری اسکولوں میں بچے داخل کرانے پر مجبور کیا جاتا تھا۔ مشنری اسکولوں میں بچوں کے امتحانات مذہبی کتابوں کے مطابق لیے جاتے تھے۔ عیسائیت کے مطابق سوالوں کے جواب دینے والے بچوں کی حوصلہ افزائی کی جاتی تھی۔ گرجے بنانے والوں کے مخالفوں کو حکومت کا غدار اور باغی قرار دے کر پھانسی کے تختوں پر چڑھایا جاتا تھا۔ پادری لوگ ہندوستانیوں کے مقدس مقامات پر جاکر ان کے مذہبی رسوم و رواج کا مذاق اڑاتے اور ان کے مذہبی پیشواؤں کی توہین کرتے تھے جیل خانوں تک میں قیدیوں کے سامنے عیسائیت ہی کے راگ الاپے جاتے تھے۔

زمینوں کے جبری نیلام نے عوام کی زندگی کو بہت متاثر کیا۔ بڑے

---

[1] خورشید مصطفےٰ رضوی: جنگ آزادی ۱۸۵۷ (دہلی ۱۹۵۸) صفحہ ۹۲-۱۰۴

بڑے امیروں اور جاگیرداروں کی طرف سے مسجدوں، مندروں اور غریبوں محتاجوں کے لیے وقف شدہ زمینیں اور جائدادیں ضبط کر لی گئیں۔ قابلیت کے باوجود ہندوستانی سپاہیوں کو اعلیٰ فوجی عہدے نہیں دیے جاتے تھے۔ داڑھی مونچھوں کی صفائی اور سمندر پار جانے کی لازمی شرائط نے ہندوستانی سپاہیوں کو سامراجی حکومت سے متنفر کر دیا۔ محکمہ قضا جس کے تحت قاضی مسلمانوں کے مقدمات کا فیصلہ اسلامی قوانین کی رو سے کیا کرتے تھے، ختم کر دیا گیا، پنچائتی نظام ختم کر دینے سے انصاف مہنگا ہو گیا۔ محکمہ پولیس کی بدعنوانی، نمک کے محصول کی زیادتی، سول سروس کے انگریز افسروں کی بڑی بڑی تنخواہیں اور ان پر ہندوستانی خزانے کی بربادی، کلکٹروں کے لامحدود اختیارات نے بھی عوام کو حکومت سے بدظن کر دیا تھا۔

ردعمل اور جنگ آزادی ۱۸۵۷: علاوہ ازیں نئی نئی افواہیں پھیلنے لگیں۔ سرکار کی طرف سے ہندوستانیوں کو بے دین بنانے کے لیے آٹے، نمک اور شکر میں پسی ہوئی ہڈیوں اور گھی میں جانوروں کی چربی کی ملاوٹ کے علاوہ کنوؤں میں سور اور گائے کا گوشت ڈلوائے جانے کی افواہیں عام تھیں۔ مذہبی اور سیاسی تحفظ کے جذبے نے ہندو مسلمان، دونوں کو ایک مشترکہ محاذ پر متحد کر دیا۔ چنانچہ جَو اور گیہوں کے آٹے کی چھوٹی چھوٹی چپاتیاں ۱۸۵۷ء کے شروع ہی میں ملک کے کونے کونے میں تقسیم کی گئیں۔ بنگالی فوجوں میں یہی کام کنول کے ایک سرخ پھول سے لیا گیا جس کی ہاتھوں ہاتھ گردش نے ہندوستانی سپاہیوں کو ایک پراسرار پیغام دے کر ایک متحدہ قومی محاذ پر جمع ہونے کی ترغیب دی۔ گھروں، مندروں، مسجدوں وغیرہ میں دعائیں مانگی گئیں۔ علما اور پنڈت مذہبی اختلافات کو بالائے طاق رکھ کر متحد ہو گئے۔ ان میں سے کئی سادھوؤں

اور فقیروں کے بھیس میں انقلابی جماعتوں کے استحکام اور پوشیدہ جاسوسوں کی تنظیم میں سرگرم حصہ لینے لگے۔

"بہادر شاہ ظفر کی حیثیت اگرچہ کمپنی کے ایک وظیفہ خوار کی تھی تاہم وہ اہل ہند کی نظروں میں سلطنت کا جائز وارث تھا۔ اس کے تخت نشین ہوتے ہی انگریزوں نے اس کی جانشینی کے سوال کو الجھانا اور اُسے ذلیل کرنا شروع کیا۔ سامراجیوں کے اس ناروا سلوک نے ہندوستانی عوام اور سپاہیوں کے باہمی ہمدردی کے جذبات میں ارتعاش پیدا کر دیا۔ سامراجی جبر و تشدد کے خلاف غم و غصے کا لاوا اُن کے دلوں میں پہلے سے موجود تھا۔ گائے اور سور کی چربی آمیز نئے کارتوسوں کے جبری استعمال کے احکام سے یہ آتش فشاں پھٹ پڑا۔ ۲۶ر فروری ۱۸۵۷ء کو برہام پور کی ایک رجمنٹ نے ان کارتوسوں کو دانتوں سے کاٹنے سے انکار کر دیا۔ انگریزوں نے پوری رجمنٹ کو برطرف کر دیا۔ جب یہ خبر بارک پور پہنچی تو ایک بہادر سپاہی منگل پانڈے نے قومی غیرت کے جذبات کے تحت پیش قدمی کرتے ہوئے ایک انگریز میجر اور لفٹیننٹ کو گولی کا نشانہ بنا دیا۔ منگل پانڈے کی دلیری اور قومی غیرت کی خبر جنگل کی آگ کی طرح ملک بھر میں پھیل گئی۔ چنانچہ انھیں جذبات کے تحت ۱۶ر اپریل ۱۸۵۷ء کو انبالہ میں انگریزی ہسپتال اور شراب کا گودام نذرِ آتش کر دیا گیا۔ رفتہ رفتہ اس آگ کی حرارت میرٹھ، لکھنؤ، دہلی وغیرہ تک پھیل گئی۔ انگریزوں نے میرٹھ رجمنٹ کے نوّے میں سے پچاسی ہندوستانی سپاہیوں کا کورٹ مارشل کر دیا۔ اگلے ہی دن باقی پانچ سپاہیوں نے جیل کا تالا توڑ کر اپنے ساتھیوں کو آزاد کر دیا اور سب نے مل کر چھاونی میں آگ لگا دی۔ دہلی اور میرٹھ کے درمیان ٹیلی گراف تار کاٹ دیئے اور ریل کی پٹریاں اکھاڑ کر میرٹھ کی انقلابی فوج نے دہلی کا رخ کیا۔"[1]

---

[1] بحوالہ خورشید مصطفےٰ رضوی، جنگ آزادی، اٹھارہ سو ستاون، صفحہ ۱۴۷ - ۱۵۹

عام انسان کے دل و دماغ پر جب مایوسی کی گہری گھٹائیں چھا جاتی ہیں تو اُس کی زبان دراز ہو جاتی ہے لیکن یہی عالم اگر کسی فوج پر طاری ہو جائے تو اس کی بندوقوں کی باڑھ کا رخ افسروں کی طرف مڑ جاتا ہے۔ ہندوستانی فوج بھی قومی یک جہتی اور جذباتی ہم آہنگی کا مظاہرہ کرتی ہوئی شہنشاہ دہلی کے جھنڈے کے نیچے جمع ہونے لگی۔ اس نازک موقعے پر بہادر شاہ ظفر نے ہندو مسلمانوں میں جذبہ اتحاد کو مضبوط بنانے کے لیئے شہر میں گائے کشی بند کرا دی اور اعلان کیا کہ:

"اہل ہنود کو گنگاجی اور تلسی اور سالگ رام کی قسم ہے اور مسلمانوں کو قرآن مجید کی قسم ہے کہ وہ بالاتفاق شامل ہوکر اپنی جان و مال اور ایمان کی حفاظت کے واسطے انگریزوں کا قتل اپنے ذمے فرض سمجھیں۔ ۔ ۔ ۔ اگر اہل ہنود قتل عیسائیاں میں گرم جوشی سے مسلمانوں کے ساتھ شامل ہوں گے تو اسی روز سے گائے اور بیل کا ذبح ہونا موقوف ہو جائے گا۔ اور بعد اس کے اگر کوئی مسلمان خلاف اس عہد کے کار بند ہو تو وہ پیرو قرآن نہ سمجھا جائے گا اور جو مسلمان گائے کا گوشت کھائے گا وہ اس کے لئے سور کے برابر ہوگا۔ اور اگر اہل ہنود قتل عیسائیاں اور فرنگیاں میں کمربستہ اور آمادہ نہ ہوں گے تو وہ خدا کی نظروں میں اتنے ہی گناہ گار ہوں گے جیسا انھوں نے گائے کو ذبح کیا یا اس کا گوشت کھایا۔"[1]

ایسے اعلانات نے قومی پروانوں کے دلوں میں جوش و خروش پیدا

---

[1] امداد صابری: ۱۸۵۷ء کے مجاہد شعرا (دہلی 1959) صفحہ ۱۴۲-۱۴۳

کرنے میں جادو کا اثر بھر دیا۔ بھوک اور پیاس کی پرواہ نہ کرتے ہوئے ہندو مسلمان شانہ بہ شانہ انگریزوں کے مقابلے میں ڈٹے رہے۔ انقلاب اور آزادی کی آگ رفتہ رفتہ پورے ملک میں پھیل گئی۔ روہیل کھنڈ کے نواب خان بہادر خاں نے اپنے علاقے کے مختلف اضلاع میں ایک جہاد نامہ تقسیم کرایا جس میں لکھا تھا:

> "ہندو مسلمان بھائیو: انگریز پھر تفرقہ ڈالنے کا پرانا حربہ استعمال کریں گے (لیکن) مسلمانو: اگر تم قرآن کو مانتے ہو، اور ہندوؤ! اگر تم گئو ماتا کی رکھشا کرتے ہو تو اپنے چھوٹے چھوٹے اختلافات کو بھول جاؤ اور متحد ہو کر اس جنگ میں کود پڑو۔ میدان جنگ میں ایک جھنڈے کے نیچے لڑو اور خون کے چشمے بہا کر ہندوستان کو انگریزوں کے نام و نشان سے پاک کر دو۔" [1]

جگدیش پور کے راجا کنور سین اور فیض آباد کے مولوی احمد اللہ شاہ انگریزوں کے خلاف کمر بستہ تھے۔ ایک دفعہ مولوی موصوف آگرہ کے ایک بڑے مجمع میں تقریر کر رہے تھے اُن کی قومی ہمدردی سے متاثر ہو کر پولیس نے انھیں گرفتار کرنے سے انکار کر دیا۔ حکومت نے انھیں گرفتار کر کے جب فیض آباد جیل میں بند کر دیا تو فوجی سپاہیوں اور عوام نے جیل کا دروازہ توڑ کر انھیں رہا کر دیا۔ پنجاب میں انبالہ، لدھیانہ، پھلور، جالندھر، ہوشیار پور کی فوجوں اور عوام نے متحد ہو کر جالندھر چھاونی میں کرنل کے بنگلے کو آگ لگا دی۔ ریواڑی کے راؤ تلا رام انقلابیوں کی رہنمائی کر رہے تھے۔ میرٹھ میں ہنگامہ ہوا تو وہاں کے کوتوال راؤ کرشن گوپال

---

[1] امداد صابری: ۱۸۵۷ء کے مجاہد شعرا (دہلی ۱۹۵۹) صفحہ ۳۴۹-۳۵۰

نے تمام قیدیوں کو رہا کر دیا اور خود بھی راؤ تلارام کے ساتھ قومی جد و جہد میں شریک ہو گئے۔ بنارس میں سکھ فوجوں نے انقلابیوں کے ساتھ کندھے سے کندھا ملاکر انگریزوں کا مقابلہ کیا۔ دہلی کی انقلابی فوجوں میں ایک پوری رجمنٹ سکھوں کی تھی۔ عوام اس قدر متحد ہو گئے تھے کہ ملک بھر کی تازہ ترین خبریں ہاتھوں ہاتھ دہلی پہنچ جاتی تھیں:

"مجاہدین کے انتظام کی یہ خوبی تھی کہ اس پُر آشوب زمانے میں بھی غلہ وغیرہ باہر سے برابر آتا رہا۔ دہلی والوں کو اجناس وغیرہ کی کوئی تکلیف نہیں ہوئی۔ گدھوں، ٹٹوؤں، خچروں، گاڑیوں، چھکڑوں کا تانتا لگا رہتا تھا۔ جنس کی قیمت نرخ کے مطابق ادا کی جاتی تھی۔ تلنگے جب میدان جنگ میں جاتے تو بادشاہی اہل کار حلوائیوں سے مٹھائی وغیرہ بنوا کر چھکڑوں میں ان کے پاس بھیجتے تھے۔"[1]

اس جہاد میں مردوں کے دوش بدوش عورتوں نے بھی بہادری کے کارنامے دکھائے۔ حضرت محل بیگم واجد علی شاہ گھوڑے پر سوار ہو کر میدان جنگ میں اتریں۔ جھانسی کی رانی لکشمی بائی کی تلوار آخری دم تک میدان جنگ میں کوندتی رہی۔ ٹکاری اور رام گڑھ کی رانیاں، کان پور کی عزیزاں، میرٹھ کی بے شمار خواتین کے علاوہ کچھ سبز پوش خفیہ عورتیں بھی قومی یک جہتی اور ہم آہنگی کے جذبات پیدا کرنے میں پیش پیش رہیں۔

ان جان نثاران وطن کے مقابل کچھ **خود غرض شخصیتیں** دوہرا کردار پیش کر رہی تھیں۔ ان میں سے حکیم احسن اللہ خاں، شاہی طبیب

---

[1] امداد صابری: ۱۸۵۷ء کے مجاہد شعرا (دہلی ۱۹۵۹) صفحہ ۵۲

اور بادشاہ کے سمدھی، مرزا الہی بخش وغیرہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ یہ لوگ ایک طرف تو انگریزوں سے خفیہ نامہ و پیام کا سلسلہ قائم کر کے قلعہ کی خبریں انگریزوں کو پہنچاتے تھے اور دوسری طرف بادشاہ کے ہمدردوں کے بھیس میں اُسے غلط مشورے دے کر قومی مہم کو کمزور بنانے کی کوشش کرتے تھے۔ ایسے لوگوں کی مدد سے انگریزی فوج دہلی کی مغربی پہاڑی پر مورچہ قائم کرنے میں کامیاب ہو گئی۔ یہی مورچہ ان کے حق میں فتح کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ بالآخر ۱۸ ستمبر ۱۸۵۷ء کو شہر دہلی انگریزوں کے قبضے میں آ گیا۔ بہادر شاہ کو قید کر کے اس پر مقدمہ چلایا اور اس کے شہزادوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ بہادر شاہ کی حیثیت شہنشاہِ دہلی کے علاوہ ایک اچھے شاعر کی بھی تھی۔ سلطنت کی بربادی اس کے لیے ذاتی غم نہ تھا۔ اس کے کلام میں عوام کے دل کی دھڑکنیں صاف سنائی دیتی ہیں۔ وطن عزیز کو خیرباد کہتے ہوئے قومی غم کا اظہار اُس نے ان الفاظ میں کیا ہے ؎

؎ گئی یک بیک جو ہوا پلٹ نہیں دل کو میرے قرار ہے
کروں اس ستم کا میں کیا بیاں مرا غم سے سینہ فگار ہے

یہ رعایا ہند تبہ ہوئی کہو کیا کیا ان پہ جفا ہوئی
جسے دیکھا حاکم وقت نے کہا یہ بھی قابلِ دار ہے

یہ کسی نے ظلم بھی ہے سنا کہ دی پھانسی لوگوں کو بے گنہ
ولے کلمہ گویوں کی سمت سے ابھی ان کے دل میں غبار ہے

نہ تھا شہر دہلی یہ تھا اک چمن کہو کس طرح کا تھا یاں امن
جو خطاب تھا وہ مٹا دیا فقط اب تو اجڑا دیار ہے

یہی تنگ حال جو سب کا ہے یہ کرشمہ قدرت رب کا ہے
جو بہار تھی سو خزاں ہوئی جو خزاں تھی اب وہ بہار ہے

شب و روز پھول ہیں جو تلے، کہو خار غم وہ کیسا ہے
ملے طوق قید میں جب انھیں، کہا گل کے بدلے یہ ہار ہے
کبھی جا وہ ماتم سخت ہے، کہو کیسی گردش بخت ہے
نہ وہ تاج ہے نہ وہ تخت ہے، نہ وہ شاہ ہے نہ دیار ہے
جو سلوک کرتے تھے اور سے، اب ہیں دیکھو وہ کس طور سے
وہ ہیں تنگ چرخ کے جور سے، رہا تن پہ اُن کے نہ تار ہے

انگریزوں کے انسانیت سوز مظالم برداشت کرتے ہوئے جب وہ رنگون پہنچے تو انھوں نے ایک دردناک مسدس کہا جس کے کچھ بند ملاحظہ ہوں سہ

بالعکس ہیں زمانے میں جتنے ہیں کاروبار
شیوہ کیا ہے الٹا زمانے نے اختیار
ہے موسم بہار خزاں اور خزاں بہار
آتی نظر عجب ہے روش باغ روزگار

جو نخل پر ثمر ہیں اٹھا سکتے سر نہیں
سرکش ہیں وہ درخت کہ جن میں ثمر نہیں

باد صبا اڑاتی چمن میں ہے سر پہ خاک
ملتے ہیں سر بہ سر کف افسوس برگ تاک
غنچے ہیں دل گرفتہ گلوں کے جگر ہیں چاک
کرتی ہیں بلبلیں یہی فریاد دردناک

شاداب حیف خار ہوں گل پائمال ہوں
گلشن ہوں خار نخل مغیلاں نہال ہوں

جائیں نکل فلک کے احاطے سے ہم کہاں
ہووے گا سر پہ چرخ بھی جائیں گے ہم جہاں

کوئی بلا ہے خانہ زنداں یہ آسماں — چھٹنا محال اس سے ہے جب تک ہے تن میں جاں

جو آگیا ہے اس محل تیرہ رنگ میں
قید حیات سے ہے وہ قید فرنگ میں

یہ گنبد فلک ہے عجب طرح کا قفس — طاقت نہیں ہے نالہ کی جس میں ایک نفس
جنبش ہو ایک پر کی تو پر ٹوٹ جائیں دس — رہ جائے دل کی دل ہی میں نہ کس طرح سے ہوس
کیا طائر اسیر وہ پرواز کر سکے
جس میں نہ اتنا دم ہو کہ آواز کر سکے

دہلی کا انگریزوں کے قبضے میں آنا تھا کہ ہر طرف ایک تیغ برہنہ چمکتی دکھائی دینے لگی۔ انتقام کی آگ بجھانے کے لئے سامراجیوں نے انسانیت سوز مظالم ڈھائے۔ زخمی فوجیوں کا فوری علاج بندوق کی گولیوں سے کیا۔ عورتوں، بچوں، بوڑھوں، بیماروں کو تہہ تیغ کیا گیا۔ پھانسی دینے کے سامان کی قلت کی وجہ سے لوگوں کو درختوں سے لٹکا کر پھانسیاں دی گئیں بعض لوگوں کو زندہ آگ میں جھونکا گیا۔ بعض کو توپ سے باندھ کر اڑایا گیا بستیوں کی بستیاں جلا کر راکھ کر دیں۔ عبادت خانے تک انگریزوں کی آتش انتقام سے نہ بچ سکے۔ مندروں اور مسجدوں میں انگریزی فوج کے گھوڑے بندھتے اور گورے پیشاب اور پاخانہ کرتے تھے۔ قلعے کے قیمتی پتھر اور سامان لوٹ لیا گیا۔ پر رونق بازار سنسان، اور شہر کھنڈرات بن گئے۔ اس عظیم انقلاب نے اردو شاعری کو بہت متاثر کیا۔ بیشتر شعرا نے آزادی کی اس جنگ میں عملی طور پر حصہ لیا۔ ہندوستان میں اُس وقت ادب اور کلچر کے دو بڑے مرکز دہلی اور لکھنؤ تھے۔ انگریزوں کے انتقام کا طوفان کئی ماہ

چیزوں کے ساتھ ان درباروں کی ادبی رنگینیوں کو بھی تباہ کر گیا۔ اس کا اثر پورے معاشرے پر پڑا۔ اردو شعرا کے کلام میں قومی وحدت کا مرکز دہلی سے محبت کی شکل میں نمودار رہا۔ انھوں نے اس کے ایک ایک کھنڈر پر خون کے آنسو بہائے ؎

سواد ہند میں عرش احتشام تھی دہلی
بیاض مردمک خاص و عام تھی دہلی
زمین چرخ کی قائم مقام تھی دہلی
جب آیا عہد جوانی تمام تھی دہلی

یہ وہ زمیں ہے زمیں جس کی زر اگلتی ہے
یہ خاک وہ ہے کہ اکسیر ہاتھ ملتی ہے

جہاں آباد لقب تھا یہ عز و شاں کے لیے
جہاں کا لفظ بنا تھا اسی مکاں کے لیے
یہ ورجے اس کے لیے تھے نہ آسماں کے لیے
کہ اس سے کام زمانے نے دو جہاں کے لیے

فلک سے رتبہ میں رتبہ دو چند تھا اس کا
مقام عرش سے پایہ بلند تھا اس کا

یہ شہر وہ ہے کہ غنچہ تھا حسن والوں کا
یہ شہر وہ ہے کہ تختہ تھا نونہالوں کا
یہ شہر وہ ہے کہ مجمع تھا مہ جمالوں کا
یہ شہر وہ ہے کہ مرجع تھا ذی کمالوں کا

یہ وہ مکاں ہے مکیں جس کے قیصر و جم تھے
یہ خطہ وہ ہے گدا جس کے فخر حاتم تھے

نکلتے شہر سے ہیں پر نکل نہیں سکتے
ہزار چال ہے چلتے ہیں چل نہیں سکتے
کرو ڑ شکل کو بدلیں بدل نہیں سکتے
قدم قدم پہ ہے لغزش سنبھل نہیں سکتے

کہ نار موت لے گیا بار بند جکڑے ہیں
زمین شہر نے اک اک کے پاؤں پکڑے ہیں

ہر ایک شہر کا پیر اور جواں قتل ہوا
ہر اک قبیلہ نہ ہر خاندان قتل ہوا
ہر ایک اہل زباں خوش بیاں قتل ہوا
غرض خلاصہ یہ ہے اک جہاں قتل ہوا

گھروں سے کھینچ کے کشتوں پہ کشتے ڈالے ہیں
نہ گور ہے نہ کفن ہے نہ رونے والے ہیں
ظہیر دہلوی

کیا ہے زاغ و زغن نے آشیانہ جس منزل پر
سر تخت ہما ہیں یوم صرف بال افشانی

عدالت سے ملی ہے چغد و بوم و زاغ کو ڈگری
ہوئی ہے ضبط ملک بلبل و طاؤس بستانی

بہار آئی بھی دنیا میں تو دیوانے کہاں ہوں گے
کرے گی بوئے گل کس کے دماغ جاں کی نہمانی

لڑے ہیں گورے کالے ہند میں باہم غضب آیا
غراب البین کے سایہ سے پہلے ہے یہ ویرانی

جہاں دیکھو سپاہی مست ہیں حکام مجنوں ہیں
اب اس کو فوجداری کوئی سمجھے خواہ دیوانی

نکل کر ہند سے آنا ہوا جب اس جزیرے میں
اسیروں کی سیہ بختی سے کالا ہو گیا پانی

عدالت ان دنوں ایسی بڑھائی ہے زمانے نے
کہ شمشیر و گلو پیتے ہیں ایک ہی گھاٹ پر پانی

پڑے ہیں ٹھوکروں میں کاسہ سر بادشاہوں کے
الٰہی روئے کس کا سر پکڑ کر تاج سلطانی

کسی نے کوڑیوں کے مول بھی پوچھا نہ ان لعل کو
چڑھے نیلام پر سلطانی و نوابی و خانی

نکلوا کر وطن سے پھر دیا جنگل میں لاکھوں کو
جگہ رہنے کی اب پاتے نہیں غول بیابانی

اگر آشیا میسر ہیں تو خود محتاج ہیں قیدی
بڑی قسمت جو روٹی دال مل جائے باسانی

مناجات و دعا و استغاثہ پڑھتے جاتے ہیں
نہیں جاتی نہیں جاتی نہیں جاتی پریشانی
منیر شکوہ آبادی

جنگ آزادی میں حصہ لینے کے جرم میں منیر شکوہ آبادی کو کالے پانی کی سزا ملی۔ اسیری کے زمانے میں سیاسی قیدیوں کو جن مصیبتوں کا سامنا کرنا پڑتا تھا اور جس طرح کا کھانا پینا، اوڑھنا، بچھونا وغیرہ انھیں دیا جاتا تھا اس کا ذکر منیر شکوہ آبادی نے ان الفاظ میں کیا ہے ؎

غربت میں وطن خانہ بدوشوں کو ملا
زہر غربت شکر فروشوں کو ملا

جب لخت جگر کھا کے لگی پیاس منیر
کالا پانی سفید پوشوں کو ملا

ایک نظم کے بھی چند اشعار دیکھیے ؎

کچھ شدائد قید کے کہہ دوں اگر
خون ٹپکے ہر لب تقریر سے

باندہ کے زنداں میں لاکھوں ستم
سہتے تھے ہم گردش تقدیر سے

پانی تھا نایاب مثل آب رود
چاہتے تھے خنجر و شمشیر سے

مثل گوہر جانتے اس کو عزیز
قطرۂ پیکاں جو ملتا تیر سے

گالیاں کھانے کو تھیں یا زخم و داغ
تھا یہ حاصل مطبخ تقدیر سے

روٹیاں گوبر کی گویا ملتی تھیں
نان گندم تھی سوا اکسیر سے

گھاس، ترکاری کے بدلے تھی نصیب
خشک تر تھی سبزہ شمشیر سے

بھینس کی سانی سے بدتر دال تھی
سخت دانہ دانۂ زنجیر سے

تھا بچھونا ٹاٹ کمبل اوڑھنا
گرم تر پشمینہ کشمیر سے

کوٹھڑی گرمی میں دوزخ سے فزوں
دست و پا بدتر تھے آتشگیر سے

کانپتے تھے موسم سرما میں یوں
جیسے عریاں سردی کشمیر سے

اہل جہنم کے موکل سب کے سب
دشمنی رکھتے تھے بے تقصیر سے

ہتکڑی ہاتھوں میں بیڑی پاؤں میں
ناتواں تر قیس کی تصویر سے

سامراجی استبداد کے منڈلاتے ہوئے بادلوں نے افق ہند کو بالکل تاریک بنا دیا تھا۔ سرسبز و شاداب علاقے ویران اور پر رونق گلی کوچے سنسان ہو گئے۔ ہر طرف دار و رسن کے ہولناک مناظر دکھائی دینے لگے۔ ڈھونڈنے سے بھی لوگوں کو جائے پناہ نہ ملتی تھی۔ ناز و نعمت کے پلے لوگ در بدر ٹھوکریں کھاتے پھرتے تھے۔ اردو شاعری کے خزانے میں قوم کی اس بے کسی و لاچاری اور بے سرو سامانی کی انمٹ تصویریں محفوظ ہیں ؎

جن کو دنیا میں کسی سے بھی سرو کار نہ تھا
اہل دنیا اہل سے کچھ خلط انھیں زنہار نہ تھا

ان کی خلوت سے کوئی واقف و ہمراز نہ تھا
آدمی کیا ہے فرشتہ کا بھی واں بار نہ تھا

وہ گلی کوچوں میں پھرتے ہیں پریشاں در در
خاک بھی ملتی نہیں ان کو کہ ڈالیں سر پر
عیش و عشرت کے سوا کچھ بھی نہ تھا جن کو یاد　　لٹ گئے کچھ نہ رہا ہو گئے بالکل برباد
ٹکڑے ہوتا ہے جگر سن کے یہ ان کی فریاد　　پھر بھی دیکھیں گے الٰہی بھی دہلی آباد
کب تلک داغِ دل ایک ایک کو دکھلائیں ہم
کاش ہو جائے زمیں شق تو سما جائیں ہم

—— مفتی صدر الدین خاں آزردہ

سمجھ کے اپنا ٹھکانا گئے جہاں ہم لوگ　　ذلیل یاں سے زیادہ ہوئے وہاں ہم لوگ
بنے ہیں طائرِ گم گشتہ آشیاں ہم لوگ　　پھرے ہیں امن کے طالب کہاں کہاں ہم لوگ
زمین ہو گئی دشمن نہ پائی جائے ثبات
ٹھہر سکا نہ کسی جائے اپنا پائے ثبات
کسی کے لب پہ ہے نالہ کسی کی چشم ہے تر　　کسی کا چاک گریباں ہے اور کوئی مضطر
کسی کا ہاتھ ہے دل پر کوئی ہے تھامے جگر　　غرض کہ رنج سے خالی نہیں ہے کوئی بشر
بجائے زمزمہ ہر جائے شیون و غم ہے
محل عیش تھا یا اب سرائے ماتم ہے

قربان علی بیگ سالک

فلک نے قہر و غضب تاک کر ڈالا　　تمام پردہ ناموس چاک کر ڈالا
یکایک ایک جہاں کو ہلاک کر ڈالا　　غرض کہ لاکھوں کا گھر آتش نے خاک کر ڈالا

جلیں ہیں دھوپ میں شکلیں جو ماہتاب کی تھیں
کھنچی ہیں کانٹوں پہ جو پتیاں گلاب کی تھیں

لہو کے چشمے ہیں چشم پر آب کی صورت
شکستہ کاسۂ سر ہیں حباب کی صورت
لیے ہیں گھر دلِ خانہ خراب کی صورت
کہاں یہ حشر میں توبہ عذاب کی صورت

زبانِ تیغ سے ہے پرسشِ داد خواہوں کی
رسن ہے طوق ہے گردن پہ بے گناہوں کی

زمین کے حال پہ اب آسماں روتا ہے
ہر اک فراقِ مکیں میں مکاں روتا ہے
کہ طفل و عورت و پیر و جوان روتا ہے
غرض یہاں کے لیے اک جہان روتا ہے

جو کہیے جوشش طوفاں کبھی نہیں جاتی
یہاں تو نوح کی کشتی بھی ڈوب ہی جاتی

غضب ہے بخت بد ایسے ہمارے ہو جائیں
کہیں جو لعل و گہر سنگ پارے ہو جائیں
جو دانے چاہیں تو خرمن شرارے ہو جائیں
جو پانی مانگیں تو دریا کنارے ہو جائیں

پئیں جو آبِ بقا بھی تو زہر ہو جائے
جو چاہیں رحمتِ باری تو قہر ہو جائے

داغ دہلوی

کہو کیوں کر ہو اپنی زندگی
لٹی جائے امن نہیں رہی
کہیں تیغ موت کھنچی ہوئی
کہیں پھانسی ہے کہیں دار ہے
جو دو شالہ پوش تھے مثل گل
جو لبوں پہ رکھتے تھے جام مُل
بنے دشت غم ہیں خار و گل
نہ قبا ہے، نہ تن پہ تار ہے

حافظ غلام دستگیر مبین

حکیم آغا جان عیش دہلی اور لکھنؤ کی خانماں بربادی کا نقشہ بڑے دردناک پیرائے میں پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ لطف دہلی اور بہار لکھنؤ سب ایک داستانِ پارینہ بن کر رہ گئے ہیں۔ لکھنؤ کی وضع داری وتکلفات اور نقش و نگار بھی محض خواب وخیال معلوم ہوتے ہیں کھنڈرات کا ذرہ ذرہ اُن کا ماتم کناں ہے ؎

ہو گئے ویران دہلی و دیارِ لکھنؤ
اب کہاں وہ لطف دہلی و بہارِ لکھنؤ

بانیٔ دہلی تو ہو الیوں یک قلم برباد اور
مل گیا سب خاک میں نقش و نگارِ لکھنؤ

اہل جوہر تو ملائے خاک میں دہلی کے واں
رہ گئے یوں بے سرو پا وضع دارِ لکھنؤ

رشکِ صد خورشید تھا ہر ذرہ دہلی سنا
دارتا چشمک صفا پر تھا غبارِ لکھنؤ

غم میں دہلی کے گلوں کے تو گریباں چاک ہیں
اور سوسن ہے چمن میں سوگوارِ لکھنؤ

ٹکڑے ہوتا ہے جگر دہلی کے صدمے سن کے عیشؔ
اور دل پھٹتا ہے سن کے حالِ زارِ لکھنؤ

مرزا غالب نے اگرچہ اپنے عہد کی سیاسی سرگرمیوں میں عملی طور پر کوئی حصہ نہیں لیا تاہم دہلی پر نازل ہونے والے قہر و عتاب کا آنکھوں دیکھا حال ان کی اکثر غزلوں میں بھی نمایاں ہے ؎

گھر سے بازار میں نکلتے ہوئے
زہرہ ہوتا ہے آب انساں کا

چوک جس کو کہیں وہ مقتل ہے
گھر بنا ہے نمونہ زنداں کا

کوئی واں سے نہ آسکے یاں تک
آدمی واں نہ جا سکے یاں کا

میں نے مانا کہ مل گئے پھر کیا
وہ ہی رونا تن و دل و جاں کا

اس طرح کے وصال سے غالب
کیا مٹے دل سے داغ ہجراں کا

۱۸۵۷ء کے انقلاب میں ہندوستانیوں کا اتحاد قومی تاریخ میں ایک زریں باب ہے جس میں انھوں نے سامراجی حکومت سے ٹکر لے کر ان کی برتری کے طلسم کو توڑ دیا۔ اتحاد اور یک جہتی کی قوت کے

احساس نے عوام میں یگانگت اور باہمی اخوت کا شعور پیدا کیا۔ مذہب اور نسل کے اختلافات دب جانے سے اجتماعیت اور اشتراکیت کا احساس پروان چڑھنے لگا۔ تار برقی، ریلوے، چھاپے خانے اخبارات کی اشاعت نے عوام کو قریب تر لانے اور ایک دوسرے کو سمجھنے میں مدد دی۔

اردو شاعری کے عام رجحان کے مطابق اب تک ہندوستان کی عظمت رفتہ پر آنسو بہانا ہی قومی ہمدردی سمجھا جاتا تھا۔ مولوی محمد حسین آزاد اور مولانا الطاف حسین حالی مغرب کی مادی ترقی سے روشنی لے کر قومیت کا نیا تصور پیش کرنے کے لیے ادبی میدان میں اترے۔ اُن کی ادبی کاوشوں نے اردو شعرا میں سیاسی شعور پیدا کر کے قوم اور وطن کے تصورات کو واضح کیا اور ہندو مسلمانوں میں اتحاد پیدا کرنے پر زور دیا۔ عوام کو ایک مشترکہ محاذ پر متحد کر کے انگریزوں کی غلامی سے نجات حاصل کرنا قوم کی پہلی منزل قرار پایا۔

حب الوطنی کا جذبہ ہی چونکہ عوام کو قوم پرستی، ایثار، عمل، اتحاد اور یگانگت کا درس دے کر ان کی سوئی ہوئی قوتوں میں حرکت عمل پیدا کر سکتا ہے اس لیے حب الوطنی کے جذبات سے محروم کوئی قوم آزادی کی برکتوں سے لطف اندوز نہیں ہو سکتی۔ بالخصوص ہندوستان جیسے وسیع اور عریض ملک میں جہاں مختلف مذاہب میں اعتقاد رکھنے والے لوگ آباد ہیں، وطن ہی ایک ایسا مرکز تھا جہاں تمام اہل وطن کو متحد کیا جا سکتا تھا۔ آزاد اور حالی کے علاوہ اُن کے معاصرین کے حب الوطنی کے گیتوں سے قوم کو شجاعت، بہادری اور ایثار عمل کا پیغام ملا۔ عوام کے دل میں آزادی حاصل کر لینے کی تڑپ پیدا ہوئی اور وہ سیاسی سطح پر متحد ہونے لگے۔ مولانا محمد حسین آزاد نے اپنی مشہور نظم "حب وطن"

میں وطن کے متعلق اپنے خیالات کا واضح طور پر اظہار کیا ؎

اب میں تمہیں بتاؤں کہ حبِ وطن ہے کیا — وہ کیا چمن ہے اور وہ ہوائے چمن ہے کیا
وہ رحمت خدا ہے کہ بندوں پہ عام ہے — وہ لطف عام جس سے جہاں شادکام ہے
وہ نور مہر جس سے زمانے میں نور ہے — وہ نور ذرے ذرے پہ جس کا ظہور ہے
حبِ وطن ہے جلوہ اسی نور پاک کا — اور روشن اس کے نور سے عالم ہے خاک کا
ہے مہر میں یہ نور تو اس کو کرن کہیں — گر دل سے جلوہ گر ہو تو حبِ وطن کہیں
رکھتا جو سب پہ لطف و کرم کی نگاہ ہو — اور دل سے ہر بشر کے لیے خیر خواہ ہو
آوارۂ سفر ہو کہ موجود گھر میں ہو — ہاتھ اپنا جیب نفع میں ہو یا ضرر میں ہو
ہر حال میں رہیں اسے اہل وطن عزیز — اور سمجھے ہیں نیک و بد روشِ جان و تن عزیز
حبِ وطن کے ملک میں فرمانروا ہے وہ — تاج و سریر ہو کہ نہ ہو بادشاہ ہے وہ
اور حبِ وطن کی چاہ تھی یوسف کے سینے میں — اس کا تو نقش دیکھ لو دل کے نگینے میں

حبِ وطن کا مفہوم بیان کرنے کے بعد اسی نظم میں وہ متعدد مثالوں کے ذریعے اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں ؎

اور لکھا ہے مورخ عہد قدیم نے — روما پہ کی جو فوج کشی اک غنیم نے
تیار اہل فوج سے کارزار تھے — ہر اہل ملک ان سے سوا جاں نثار تھے
آیا حریف جبکہ نہایت قریب شہر — اٹھے برائے جنگ امیر و غریب شہر
پر اُن میں کوکلینز جو مرد دلیر تھا — حبِ وطن کے حق میں نیستاں کا شیر تھا
نکلا وہ سج کے اسلحہ جنگ اپنے شہر سے — اور لشکر عدو کی طرف آیا قہر سے
دو جان نثار حبِ وطن اور ساتھ تھے — اعدا کے خون میں ڈوبے ہوئے جنکے ہاتھ تھے
ہے جیسا بحر گنگ کا مائی لقب یہاں — تھے ٹائبر کو باپ کہا کرتے سب وہاں
وہ بحر نیچے شہر کے تھا اوج موج پر — پل سے اتر کے آتے یہ دشمن کی فوج پر
پل کا دہانہ روک کے تیغوں کے گھاٹ سے — اعدا کے خوں بہاتے رہے کاٹ کاٹ کے
اور اپنی فوج کو یہ پکارے کہ آؤ تم — حملہ تو ہم نے روک لیا پل گراؤ تم

مسمار ادھر وہ کرتے رہے پل کو آن کر　　یہ تیر و نیزہ مارے گئے تان تان کر
پل سارا لوٹ ٹوٹ کے دریا میں بہ گیا　　اک آدمی کا رہگذر جبکہ رہ گیا
تب کو کلینز یاروں سے بولا کہ جاؤ تم　　اے میرے پیارے ہم وطنو غم نہ کھاؤ تم
قسمت میں جو لکھا ہو سو ہو چھوڑ دو مجھے　　تم جاؤ اور خدا کے حوالے کرو مجھے
اک اک رفیق جبکہ ادھر پار ہو گیا　　اور پل جو کچھ رہا تھا وہ مسمار ہو گیا
للکارا پہلے دشمنوں کو دھوم دھام سے　　اور "ٹائبر" میں کودا یہ کہہ کر دھڑام سے
ٹالا ہے تو نے سر سے عدو کی تباہی کو　　اے میرے باپ لیجئے اپنے سپاہی کو
دشمن کی فوج تیغیں سنبھالے ہی رہ گئی　　اور موت اپنے دانت نکالے ہی رہ گئی
دیکھو تو فیض حبِ وطن اس کو کیا ملا　　جھٹ چار ہاتھ مار کے یاروں میں جا ملا

حبِ وطن کے مفہوم کی وضاحت کے بعد انھوں نے ہم وطنوں کے مرجھائے ہوئے دلوں میں تازگی کی روح پھونکنے اور ناامیدی کی تاریکی کو امید کی روشنی میں بدلنے کے لیے متعدد نظمیں لکھیں عوام کو متحد ہو کر منزلِ نو کی طرف بڑھنے کی دعوت دیتے ہوئے کہا ؎

ہے سامنے کھلا ہوا میداں چلے چلو　　باغِ مراد ہے ثمر افشاں چلے چلو
دریا ہو بیچ میں کہ بیاباں چلے چلو　　ہمت یہ کہہ رہی ہے کھڑی ہاں چلے چلو
چلنا ہی مصلحت ہے مری جاں چلے چلو

ہمت کے شہسوار جو گھوڑے اڑائیں گے　　دشمن فلک بھی ہوں گے تو سر کو جھکائیں گے
طوفان بلبلوں کی طرح بیٹھ جائیں گے　　نیکی کے زور اٹھ کے بدی کو دبائیں گے
بیٹھو نہ تم مگر کسی عنواں چلے چلو

رکھو رفاہ قوم پہ اپنا مدار تم　　اور ہو کبھی بھلے کے نہ امیدوار تم
عزت خدا جو دے تو پھر کیوں ہو خوار تم　　دو ترح کو آب فخر ہے رنگ بہار تم
گلشن میں ہو کے بادِ بہاراں چلے چلو

آئی سپیدۂ سفید کا فیض حساب ہے
چمکایا چہرۂ صبح نے باآب و تاب ہے
ظلمت پہ نور ہونے لگا فتح یاب ہے
اور شب کے پیچھے تیغ بکف آفتاب ہے
تم بھی ہو آفتاب درخشاں چلے چلو

نیکی بدی کے دیر سے باہم تھے معرکے
اب خاتموں پہ آگئے ہیں ان کے فیصلے
قسمت کے یہ نوشتے نہیں جو نہ مٹ سکے
وہ گونجا طبل فتح کہ میدان لے لیے
ہے کثرنائے جنگ کی الحان چلے چلو

جدید اردو شاعری: دیگر اصلاحی کوششوں کے ساتھ ساتھ کچھ ادبی تحریکیں بھی وجود میں آئیں۔ ۱۵؍ اگست ۱۸۶۷ء کو "انجمن پنجاب" کا پہلا اجلاس ہوا۔ اس میں مولانا محمد حسین آزاد نے اپنا لیکچر نظم اور کلام موزوں کے باب میں پڑھ کر سنایا۔ انھوں نے ادبی موضوعات میں تبدیلی کی ضرورت کا احساس دلاتے ہوئے اردو شاعری کے لیے کچھ نئی سمتیں متعین کیں۔ شاعری میں نازک خیالی کے مقابلے میں حقیقت نگاری اور اثر آفرینی پر زور دیا۔ ۱۸۷۰ء میں حالی پنجاب بک ڈپو سے منسلک ہو گئے۔ لاہور میں انجمن پنجاب کے زیر اہتمام ۱۸۷۴ء میں کرنل ہالرائڈ کی سرپرستی میں ایک مشاعرہ منعقد ہوا۔ تقاضائے وقت کے مطابق حالی نے بھی اردو شاعری کے رنگ و آہنگ کو بدلنے پر زور دیا۔ انھوں نے موضوع پرستی و شعرا نے نظمیں لکھیں۔ حالی کی نظموں نے باہمی اتحاد اور یگانگت پر زور دیتے ہوئے عوام کو اپنے پاؤں پر کھڑے ہونے کی ترغیب دی۔ ؎

اترو دلیا سے اپنے بل تیر کے پار
کب تک تیرو گے ہو کے تونبوں پہ سوار
تم ڈوبنے کے کر رہے ہو سامان
دو ہروں کا سہارا تکنے والو ہوشیار
ملک ہیں اتفاق سے آزاد
شہر ہیں اتفاق سے آباد
ہند میں اتفاق ہوتا اگر
کھاتے غیروں کی ٹھوکریں کیونکر

قوم جب اتفاق کھو بیٹھی — اپنی پونجی سے ہاتھ دھو بیٹھی
ایک کا ایک ہو گیا بد خواہ — لگی غیروں کی پڑنے تم پہ نگاہ
بیٹھے بے فکر کیا ہو ہم وطنو — اٹھو اہل وطن کے دوست بنو
تم اگر چاہتے ہو ملک کی خیر — نہ کسی ہم وطن کو سمجھو غیر
ہوں مسلمان ان میں یا ہندو — بودھ مذہب ہو یا کہ ہو برہمو
سب کو میٹھی نگاہ سے دیکھو — سمجھو آنکھوں کی پتلیاں سب کو

حالی کی شاعری نے قوم کے جمود کو حرکت، تنگ نظری کو کثرت نظارہ اور نشیب کو فراز میں بدلنے کا اصول سکھایا اور شاعری کے سست رفتار دھارے کو تیز کر کے ایک نئے رخ پر موڑ دیا۔ انھوں نے بے انصافیوں اور مصیبتوں کی تاریکیوں میں عمل و جہد کے ایسے چراغ روشن کیے جو قوم کو ٹکڑوں میں بانٹنے والے فرقہ پرستی کے دور میں مشعل راہ ثابت ہوئے۔ شعرا قدیم اور فرسودہ راہوں کو چھوڑ کر نئی منزلوں کی تلاش میں نکلے اور الفاظ کی حسین تصویروں میں قوم کے دکھ درد کا مداوا ڈھونڈنے لگے۔ قدیم روایات اور موضوعات' انسانیت کی فلاح' عدل و انصاف، وطن پرستی، مساوات' یک جہتی اور اتحاد وغیرہ سے ہم آہنگ ہو گئے۔ اس طرح شعرا ذاتی جذبات کی بجائے ماحول کی ترجمانی کرنے لگے۔ اُن کی زبان سے فرد کی بجائے اجتماعی انسان بولنے لگا اور وہ باہمی اختلافات کو ترک کر کے متحدہ قومی زندگی کے تقاضوں کو شدت سے محسوس کرنے لگے۔ وطن کو قومی زندگی کا مرکز قرار دے کر اردو شعرا نے حب الوطنی کو شاعری کا موضوع بنایا ہے

پھولوں کا کنج دلکش بھارت میں اک بنائیں — حب وطن کے اس میں پودے نئے لگائیں
خون جگر سے سینچیں ہر نخل آرزو کو — اشکوں سے بیل بوٹوں کی آبرو بڑھائیں

ایک ایک گل میں پھونکیں روحِ شمیمِ وحدت | اک اک کلی کو دل کے دامن سے دیں ہوائیں
فردوس کا نمونہ اپنا ہو گنجِ دلکش | سارے جہاں کی جس میں ہوں جلوہ گر فضائیں
اپنے چمن کے گل ہوں اپنے چمن کی مٹی | غیروں سے پود جا کر کیوں مستعار لائیں
حبِ وطن کے لب پر ہوں جاں فزا ترانے | شاخوں پہ گیت گائیں پھولوں پہ چہچہائیں
پھولوں میں جس چمن کے ہو بوئے جاں نثاری | حبِ وطن کی قلمیں ہم اس چمن سے لائیں

پھولوں کا دلربا ہو منظر ہر اک روش پر
گلچیں نہ ہو چمن میں کانٹے نہ ہوں خلش پر

اس گنجِ دل نشیں میں قبضہ نہ ہو خزاں کا | جو ہو گلوں کا تختہ، تختہ ہو اک جناں کا
بلبل کو ہو چمن میں صیاد کا نہ کھٹکا | خوش خوش ہو شاخِ گل پر غم ہو نہ آشیاں کا
حبِ وطن کا مل کر سب ایک گیت گائیں | لہجہ جدا ہو گرچہ مرغانِ نغمہ خواں کا
اک اک لفظ میں ہو تاثیر بوئے الفت | انداز دل نشیں ہو ایک ایک داستاں کا
مرغانِ باغ کا ہو اس شاخ پر نشیمن | پہنچے نہ ہاتھ جس تک صیادِ آسماں کا
ہم محوِ دیدِ گل ہوں اس گنجِ دل نشیں میں | کیسے جہاں کے جھگڑے دنیا کا غم کہاں کا
رنگِ نشاط ٹپکے ہر گل کے پیرہن سے | نقشہ نہ ہو نظر میں نیرنگیٔ خزاں کا

مل مل کے ہم ترانے حبِ وطن کے گائیں
بلبل ہیں جس چمن کے گیت اس چمن کے گائیں

— سرور جہان آبادی

چشتی نے جس زمیں میں پیغامِ حق سنایا | نانک نے جس چمن میں وحدت کا گیت گایا
تاتاریوں نے جس کو اپنا وطن بنایا | جس نے حجازیوں سے دشتِ عرب چھڑایا

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

یونانیوں کو جس نے حیران کر دیا تھا | سارے جہاں کو جس نے علم و ہنر دیا تھا
مٹی کو جس کی حق نے زر کا اثر دیا تھا | ترکوں کا جس نے دامن ہیرے سے بھر دیا تھا

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

لوٹے تھے جو ستارے فارس کے آسماں سے | پھر تاب دے کے جس نے چمکائے کہکشاں سے
وحدت کی لے سنی تھی دنیا نے جس مکاں سے | میرِ عرب کو آئی ٹھنڈی ہوا جہاں سے

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا | ہم بلبلیں ہیں اسکی یہ گلستاں ہمارا
غربت میں ہوں اگر ہم رہتا ہے دل وطن میں | سمجھو وہیں ہمیں بھی دل ہو جہاں ہمارا
پربت وہ سب سے اونچا ہمسایہ آسماں کا | وہ سنتری ہمارا وہ پاسباں ہمارا
گودی میں کھیلتی ہیں اسکی ہزاروں ندیاں | گلشن ہے جن کے دم سے رشک جناں ہمارا
اے آبِ رودِ گنگا وہ دن ہے یاد تجھ کو | اترا ترے کنارے جب کارواں ہمارا
مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا | ہندی ہیں ہم وطن ہے ہندوستاں ہمارا
یونان و مصر و روما سب مٹ گئے جہاں سے | اب تک مگر ہے باقی نام و نشاں ہمارا
کچھ بات ہے کہ ہستی مٹتی نہیں ہماری | صدیوں رہا ہے دشمن دورِ زماں ہمارا
اقبالؔ کوئی محرم اپنا نہیں جہاں میں | معلوم کیا کسی کو دردِ نہاں ہمارا

اقبالؔ

اے خاکِ ہند تیری عظمت میں کیا گماں ہے | دریائے فیض قدرت تیرے لیے رواں ہے
تیری جبیں سے نورِ حسنِ ازل عیاں ہے | اللہ رے زیب و زینت کیا اوج عزو شاں ہے

ہر صبح ہے یہ خدمت خورشید پر ضیا کی
کرنوں سے گوندھتا ہے چوٹی ہمالیا کی

گوتم نے آبرو دی اس معبدِ کہن کو | سرمد نے اس زمیں پر صدقے کیا وطن کو
اکبر نے جامِ الفت بخشا اس انجمن کو | سینچا لہو سے اپنے رانا نے اس چمن کو

سب سور بیر اپنے اس خاک میں نہاں ہیں
ٹوٹے ہوئے کھنڈر ہیں یا اُن کی ہڈیاں ہیں

اگلی سی تازگی ہے پھولوں میں اور پھلوں میں کرتے ہیں رقص اب بھی طاؤس جنگلوں میں
اب تک وہی کڑک ہے بجلی کی بادلوں میں پستی سی آگئی ہے پر دل کے حوصلوں میں
گل شمع انجمن ہے گو انجمن وہی ہے
حب وطن نہیں ہے خاک وطن وہی ہے

اے صور حب قومی اس خواب سے جگا دے بھولا ہوا فسانہ کانوں کو پھر سنا دے
مردہ طبیعتوں کی افسردگی مٹا دے اٹھتے ہوئے شرارے اس راکھ سے دکھا دے
حب وطن سمائے آنکھوں میں نور ہو کر
سر میں خمار ہو کر دل میں سرور ہو کر

شیدائے بوستاں کو سرو و سمن مبارک رنگیں طبیعتوں کو رنگ سخن مبارک
بلبل کو گل مبارک گل کو چمن مبارک ہم بیکسوں کو اپنا پیارا وطن مبارک
غنچے ہمارے دل کے اس باغ میں کھلیں گے
اس خاک سے اٹھے ہیں اس خاک میں ملیں گے

چکبست

وہ کج کلاہ تیرے وہ سور بیر تیرے وہ تیغ زن کماں کش وہ قلعہ گیر تیرے
ناپید آج ہیں گو تاج و سریر تیرے شاہوں سے ہیں زیادہ لیکن فقیر تیرے
پستی میں سربلندی سب پر تری عیاں ہے
"اے خاک ہند تیری عظمت میں کیا گماں ہے"

تجھ کو مٹا دیا ہے ہر چند آسماں نے پھونکا ہے آہ! دل کو سوز غم نہاں نے
چھوڑی نہ تاب اپنی پر حسن دلستاں نے جوہر بھرے ہیں تجھ میں صناع دو جہاں نے
فصل خزاں ہے تیری پھر بھی تو گل فشاں ہے
"اے خاک ہند تیری عظمت میں کیا گماں ہے"

تلوک چند محروم

سیاسی تحریکیں :۔ سیاسی مصلحین میں سے حضرت شاہ ولی اللہ (۱۷۰۲ء سے ۱۷۶۲ء) نے سب سے پہلے ہندوستانیوں کی مادی اقدار حیات کو مضبوط بنانے پر زور دیا۔ اُن کا خیال تھا کہ لوگوں کی اجتماعی زندگی میں اقتصادی تعاون کی اشد ضرورت ہے کیونکہ اقتصادی مسائل سے مطمئن ہو کر ہی انسان زندگی کے دیگر شعبوں کی تعمیر و ترقی پر غور کر سکتا ہے۔ اُن کی یہ سیاسی اصلاحی کاوش **ولی اللہی تحریک** کے نام سے موسوم ہوئی۔ اِس تحریک کے آغاز کار ہی میں چونکہ اُن کا انتقال ہو گیا، اس لیے اُن کی تحریک زیادہ دور رس نتائج پیدا نہ کر سکی۔ ان کے جانشین اِس تحریک کی غرض و غایت کو پوری طرح سمجھنے سے قاصر رہے۔ اُن کے فرزند شاہ عبدالعزیز کے ایک مرید سید احمد رائے بریلوی نے ۱۸۲۶ء میں سکھوں کے خلاف جہاد کر کے اس تحریک کا رخ وہابی تحریک کی طرف پلٹ دیا اور وہ ہندوستان میں ایک شرعی اور خالص اسلامی حکومت کے خواب دیکھنے لگے۔ آغاز کار میں انگریزوں نے غیر جانبداری کا اظہار کر کے در پردہ اسکی حوصلہ افزائی کی لیکن جب اس تحریک سے سامراجی حکومت کو نقصان پہنچنے لگا تو انھوں نے جبر و تشدد سے اِس تحریک کو کچل ڈالا۔

۱۸۵۷ء کے انقلاب نے ہندوستان پر انگریزی حکومت کی قطعی مہر ثبت کر دی۔ ملاؤں نے اپنی گرفت کو مضبوط رکھنے کے لیے نئی تعلیم کے خلاف فتوےٰ دے دیا۔ ہندو انگریزی تعلیم سے فائدہ اٹھا کر ترقی کی منزلیں طے کرنے لگے۔ جہالت اور تنگ نظری کی وجہ سے مسلمان دن بدن پسماندگی کے غار میں گرتے گئے۔ مسلمانوں کے تاریک مستقبل کو جگمگانے کے لیے بنگال کے نواب عبداللطیف نے مذہبی علما سے فتویٰ حاصل کیا اور ۱۸۶۳ء میں کلکتے میں محمڈن لٹریری سوسائٹی قائم کی۔ اس سوسائٹی کا مقصد مسلمانوں کو انگریزوں کے قریب لانا اور انھیں مسلمانوں کی وفاداری کا

یقین دلا کر سرکاری ملازمتوں میں حصہ دلانا تھا۔

ولی اللہی تحریک سے بالواسطہ طور پر متاثر ہو کر مولانا محمد قاسم نانوتوی نے ۱۸۶۷ء میں مدرسہ دیوبند کی بنیاد رکھی۔ انھوں نے مذہبی تعلیم کے ساتھ ساتھ طلبا کی انگریزی تعلیم پر بھی زور دیا۔ شیخ الہند مولانا محمود الحسن کی کوششوں نے اہل دیوبند کی سیاسی آزادی اور قومی یک جہتی کے احساس کو ایک زندہ جاوید جذبہ بنا دیا۔ انھوں نے متوسط اور اونچے طبقے کے مسلمانوں کو اپنے حلقہ اثر میں لے کر نواب عبد اللطیف کی ابتدائی تحریک کے ڈانڈے اس بڑی تحریک سے ملا دیئے جو آگے چل کر سرسید احمد خاں کی علی گڑھ تحریک کے نام سے موسوم ہوئی۔

سرسید احمد خاں نے مذہب کو عقلیت سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی اور ایسی تمام فرسودہ رسوم کو ترک کرنے کی صلاح دی جو مذہب کا جزو بن کر مسلمانوں کو گمراہی کی طرف لے جا رہی تھیں۔ انھوں نے یہ ذہن نشین کرانے کی کوشش کی کہ مغربی تعلیم ہی سے مسلم عوام میں حیات نو پیدا کی جا سکتی ہے۔ شروع شروع میں مجموعی طور پر وہ تمام ہندوستانیوں کو ایک قوم سمجھتے تھے اور قومی ترقی کے لیے تعلیمی اور معاشرتی ڈھانچوں کو جدید تعلیم اور سائنس سے بدلنے پر زور دیتے تھے۔ اُن کی ابتدائی تحریروں اور تقریروں میں ہندوؤں اور مسلمانوں کا ذکر دو مختلف قوموں کی بجائے بیشتر ایک ہی قوم کی حیثیت سے ملتا ہے۔ اپنی سیاسی زندگی کے درمیانی دور تک وہ متحدہ قوم پرستی کا مظاہرہ کرتے رہے۔ مشترکہ قومی تصور کو وسعت دینے کے لیے انھوں نے اکثر اس بات پر زور دیا:

"اے ہندوؤ اور مسلمانو! کیا تم ہندوستان کے سوا کسی اور ملک کے رہنے والے ہو۔ کیا اس سرزمین پر تم دفن نہیں ہوتے۔ کیا اس سرزمین کے گھاٹ میں جلائے نہیں جاتے۔

اس پر مرتے ہو، اسی پر جیتے ہو۔ یاد رکھو ہندو اور مسلمان
ایک مذہبی لفظ ہے ورنہ ہند اور مسلمان اور عیسائی بھی جو
اس ملک میں رہتے ہیں اس اعتبار سے ایک قوم ہیں۔ جب یہ
سب گروہ باہم مل جل کر ہی ایک قوم کہے
جاتے ہیں تو ان سب کو ملکی فائدے میں ایک ہونا چاہیئے۔
اب وہ زمانہ نہیں رہا کہ صرف مذہب کے خیال سے ایک
ملک کے باشندے دو قومیں سمجھی جائیں۔" سلہ

کچھ عرصے تک سرسید احمد خاں ہندو مسلم اتحاد میں کوشاں رہے لیکن رفتہ رفتہ اُن کی کوششیں محض مسلم طبقے تک محدود ہو گئیں اور وہ صرف انھیں کی فلاح و بہبود کے منصوبے بنانے لگے۔ مسلمانوں کو روشن خیال بنانے کے لیے سرسید نے اسلامی تعلیمات کی نئی تعبیریں پیش کیں تاکہ انھیں انگریزی زبان اور خارجہ مغربی علوم سیکھنے پر آمادہ کر کے انگریزوں سے دوستانہ تعلقات پیدا کیے جائیں۔ انگریزی کے ساتھ ساتھ انھوں نے اردو زبان کو سرکاری زبان کی حیثیت سے برقرار رکھنے کی کوشش بھی کیں۔ سرسید احمد کی یہ تمام کوششیں علی گڑھ تحریک کے نام سے مشہور ہیں۔

جدید تعلیم کے فروغ کے لیے سرسید احمد نے ۱۸۶۲ء میں سائنٹیفک سوسائٹی کے نام سے ایک انجمن قائم کی۔ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے نام سے ایک اخبار بھی شائع ہونے لگا۔ اس اخبار میں انھوں نے اپنے سماجی، مذہبی اور سیاسی خیالات کا اظہار کرنا شروع کیا۔ ۱۸۷۵ء میں انھوں نے محمڈن اینگلو اورنٹیل کالج کی بنیاد رکھی جو ترقی کرتے کرتے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی بن گیا۔ بہت سے ہندو رئیسوں نے بھی سرسید کو مالی

سلہ مولوی طفیل احمد: مسلمانوں کا روشن مستقبل (دہلی ۱۹۴۵) صفحہ ۲۶۹

امداد بہم پہنچائی۔ علی گڑھ کالج کا قیام سرسید کی زندگی میں ایک اہم موڑ تھا۔ اس کے ذریعے انگریز بھی اُن کی مدد کرنے پر آمادہ ہو گئے اور مسلمانوں کو اعلیٰ تعلیم دے کر بساطِ سیاست پر ہندوؤں کے خلاف مہروں کے طور پر استعمال کرنے لگے۔ ۱۸۸۳ء میں مسٹر بیک اس کالج کے پرنسپل مقرر ہوئے۔ انھوں نے سرسید کو قومی تحریک سے الگ رکھنے کی ہر ممکن کوشش کی۔ مسلم طلبا سے رابطہ قائم کر کے انسٹی ٹیوٹ گزٹ پر بھی قبضہ کر لیا اور اُس میں بنگالیوں کی جدوجہد آزادی کے خلاف اداریے مضامین شائع کیے۔

۱۸۸۴ء میں انڈین سول سروسز کے مقابلے کے امتحانات ہندوستان میں منعقد کرانے کے سلسلے میں ملک کا دورہ کرتے ہوئے شری سریندر ناتھ بنیرجی علی گڑھ پہنچے۔ وہاں پر انھوں نے سرسید احمد خاں کو جلسے کا صدر مقرر کیا۔ اسی سال انڈین نیشنل کانگریس کی بنیاد رکھی گئی لیکن انگریزوں کا جادو اپنا رنگ دکھانے لگا تھا جس سے سرسید احمد خاں ہندو مسلمانوں کے سیاسی اتحاد کو مسلمانوں کے حق میں خطرناک سمجھنے لگے تھے۔

قانون کی رو سے یورپین مجرموں کے مقدمات ہندوستانی مجسٹریٹ کی عدالت میں پیش نہیں ہوتے تھے۔ لارڈ رپن نے ۱۸۸۰ء میں اس نسلی امتیاز کو ختم کرنے کے لئے ایک بل پیش کیا جو البرٹ بل کے نام سے مشہور ہے۔ یورپین اور اینگلو انڈین لوگوں نے اینگلو انڈین ڈیفنس ایسوسی ایشن کے نام سے ایک انجمن بنا کر اس بل کی مخالفت کی اور وہ اسے رد کروانے میں کامیاب ہو گئے۔ اس بل کی منسوخی نے اب ہندوستانیوں کو احساس دلایا کہ اگر مٹھی بھر لوگ متحد ہو کر کسی غیر معقول مطالبے کو بھی پورا کروا سکتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ پوری ہندوستانی قوم متحد ہو کر اپنے جائز مطالبات پورے نہ کروا سکے۔ بنگال کی انڈین

ایسوسی ایشن اور مدراس کی مہاجن سبھا جیسی ہندوستانی انجمنیں اس سے بہت متاثر ہوئیں۔ ہندوستانیوں میں بڑھتی ہوئی بے چینی کو بھانپ کر مسٹر اے او ہیوم ان کی سیاسی رہنمائی کے لیے آمادہ ہوئے۔ ایک کھلے خط میں انھوں نے ہندوستانی گریجویٹوں کو مخاطب کرتے ہوئے کہا:

"آپ کو چاہیئے کہ انگریزوں کی یہ شکایت کرنا چھوڑ دیں کہ تمام بڑے بڑے عہدے دینے میں انھیں ترجیح دی جاتی ہے اور یہ کہ ہندوستانی غلامی کے رسوں میں جکڑے ہوئے ہیں اور ان کے ساتھ بچوں کا سا سلوک کیا جاتا ہے۔ اگر آپ لوگ جد و جہد نہیں کرتے تو اسی برتاؤ کے مستحق ہیں کہ آپ کو اسی حالت میں رکھا جائے۔ کیونکہ آپ لوگوں میں مکمل ہمدردی اور بے نفسی کی وہ صفات نہیں ہیں جو انگریزوں میں ہیں جن کی وجہ سے انھیں ترجیح دی جاتی ہے۔ ان حالات میں انھیں آپ کا آقا بنا رہنا چاہیئے اور آپ کے کندھوں کو اپنے جوئے سے خوب زخمی کر دینا چاہیئے حتی کہ آپ اس کو خوب سمجھ جائیں کہ ذاتی قربانی اور بے نفسی ہی ایسی چیزیں ہیں جن کے ذریعے آزادی اور خوشی حاصل ہو سکتی ہے[1]"

اس خط سے متاثر ہو کر ۱۸۸۴ء کے آخر میں ہندوستانی تعلیم یافتہ لوگوں نے انڈین نیشنل یونین قائم کی جو ۱۸۸۵ء میں انڈین نیشنل کانگریس کی شکل میں منظرِ عام پر آئی۔ اس کی ایک شاخ سر ولیم وڈربرن کی صدارت میں لندن میں بھی قائم کی گئی۔ اس انجمن کا مقصد ملک کی

---

[1] مولوی طفیل احمد: مسلمانوں کا روشن مستقبل (دہلی ۱۹۴۵) صفحہ ۲۵۵-۲۵۶

منتشر سیاسی قوتوں کو متحد کرنا تھا۔ اس لیے اس میں شرکت کے لیے مذہب وملت اور رنگ ونسل کی کوئی قید نہیں تھی۔ ۱۸۸۵ء کے آخر میں انڈین نیشنل کانگریس کا پہلا اجلاس ڈبلیو سی بینرجی کی صدارت میں بمبئی میں منعقد ہوا۔ اس میں ملک کے مختلف حصوں کے بہتر۷۲ نمائندوں نے شرکت کی۔ کانگریس کے تیسرے اجلاس میں جو بدرالدین طیب جی کی صدارت میں مدراس میں ہوا مسلم ممبران کی بھی ایک بڑی تعداد نے شرکت کی۔ بدرالدین طیب جی اور مسٹر ہیوم نے سرسید احمد خان کو بھی کانگریس میں شرکت کی دعوت دی لیکن انھوں نے جواب دیا کہ :

"یہ لازمی نہیں کہ ہم اُن لوگوں کے ساتھ دوڑ میں مقابلہ کریں جن سے جیتنے کا کوئی امکان نظر نہیں آتا ہندوستان کے لوگ ایک قوم نہیں ہیں، اس لیے اس ملک میں کوئی نیشنل کانگریس نہیں ہو سکتی۔ اس نام سے جو کانگریس قائم کی گئی ہے اس کا وجود مسلمانوں ہی کے لیے نہیں بلکہ سارے ہندوستان کے لیے بیکار اور مضر ہے۔ مجھے اس قسم کی ہر کانگریس پر اعتراض ہے۔ اس لیے کہ اس کی بنیاد ہی غلط اصول پر قائم ہے کہ وہ سارے ہندوستان کو ایک قوم سمجھتی ہے۔"[۱]

۱۹۰۶ء میں قوم بدرالدین طیب جی کی رہنمائی سے محروم ہو گئی۔ ان کے بعد کوئی با اثر سیاسی رہنما ایسا نہ تھا جو مسلمانوں کی صحیح رہنمائی کر سکے۔ سرسید کی علیحدگی پسند پالیسی نے آئندہ دو قومی نظریے کی

---

[۱] ڈاکٹر سید عابد حسین: ہندوستانی مسلمان آئینۂ ایام میں (دہلی ۱۹۶۵) صفحہ ۸۲-۸۳

بنیاد رکھی۔ سر سید احمد خان نے کانگریس کے ہر ریزولیوشن کی مخالفت کو اپنا شعار بنا لیا۔ ہندوستان میں سول سروسز کے امتحانات منعقد کرانے کی تجویز پر نکتہ چینی کرتے ہوئے انھوں نے کہا :

"کیا ہمارے ملک کے رئیس اس کو پسند کریں گے کہ ادنیٰ قوم یا ادنیٰ درجے کا آدمی خواہ اس نے بی اے کی ڈگری لی ہو یا ایم اے کی اور گو وہ لائق بھی ہو، اُن پر بیٹھ کر حکومت کرے۔ گورنمنٹ کی کرسی نہایت معزز ہے۔ گورنمنٹ مجبور ہے کہ سوائے معزز شخص کے کسی کو اُس پر نہیں بٹھا سکتی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ہندوستان کی شریف قومیں، ہندوستان کے ادنیٰ درجے کے شخص کا، جس کی جڑ بنیاد سے وہ واقف نہیں اپنی مال و جان پر حکومت کرنا پسند نہیں کریں گے ۔" [1]

انھیں خیالوں کو عملی جامہ پہنانے کے لیے سر سید نے کچھ نوابوں اور راجاؤں کی حمایت سے **یونائیٹڈ انڈین پیٹریاٹک ایسوسی ایشن** کے نام سے ایک انجمن بنائی جو انجمن اینٹی کانگریس کے نام سے مشہور ہوئی لیکن اس وطن دشمن انجمن کے اثرات پھیلنے سے پہلے ۱۸۹۸ء میں سر سید احمد خاں دنیائے فانی سے کوچ کر گئے۔ اُن کے انتقال کے جلد ہی بعد اس انجمن نے تو دم توڑ دیا مگر اس کے ذریعے بویا گیا فرقہ پرستی کا بیج کچھ ہی برسوں بعد مسلم لیگ کی شکل میں پھوٹنے لگا۔ ہندو مسلمانوں کی اندرونی کشمکش سے فائدہ اٹھا کر لارڈ کرزن نے ملکی یکجہتی کو پاش پاش کرنے اور عوامی اتحاد کو تہ و بالا کرنے

---

[1] مولوی طفیل احمد: مسلمانوں کا روشن مستقبل (دہلی ۱۹۴۵) صفحہ ۲۸۸-۲۸۹

کے لیئے ۱۹۰۵ء میں بنگال کی تقسیم کا منصوبہ تیار کیا۔ تقسیم بنگال کے خلاف انڈین نیشنل کانگریس نے ملک گیر تحریک چلائی۔ احتجاج کے طور پر ہڑتالیں ہوئیں۔ جگہ جگہ جلسے منعقد ہوئے۔ ہندو مسلم جوق در جوق ان جلسوں میں شریک ہوئے۔ قومی یک جہتی اور جذباتی ہم آہنگی کے اس جوش و خروش سے سامراجیوں کا سنگھاسن ڈولنے لگا۔ حکومت نے کانگریس کے ممتاز رہنماؤں کو گرفتار کر لیا۔ شری دلیش بندھو نے ان گرفتاریوں کی مذمت کرتے ہوئے ایک احتجاجی جلسے میں کہا کہ "اگر دیش سے محبت کرنا جرم ہے تو میں بھی مجرم ہوں۔ اگر شری سبھاش چندر بوس مجرم ہیں تو نہ صرف میں بلکہ ہر بنگالی مجرم ہے"! [۱]

اردو شعرا نے سامراجی حکومت کے ان اقدامات کی سخت مخالفت کی۔ سرور جہان آبادی نے بنگال کو مخاطب کرتے ہوئے کہا ؎

آہ اے بنگال آلام و مصائب کے شکار!
آہ! اے کرزن کی پالیسی کے صید بے قرار

آہ لے نخچیر ناوک خوردۂ دست اجل!
آہ! اے خونیں جگر، خونیں کفن، خونیں مزار

آہ لے محنت کش و حرماں نصیب و دردمند
آہ! اے برگشتہ ایام و پریشان روزگار

آہ اے بنگال لے ذلت نصیب و مبتذل
کیا ہوئی وہ تیری عظمت؟ کیا ہوا تیرا وقار

اب نہ وہ تو ہے نہ تیری سرزمین عیش ہے
نہ وہ دن ہیں نہ راتیں ہیں نہ دور روزگار

تیرے پھولوں میں ہے عالم زخم دامن دار کا
خون رلاتی ہے نگاہ شوق کو تیری بہار

چھا گئی کیوں تیرے پھولوں پر خزاں بے وقت آہ!
کس نے ہے ہے لوٹ لی تیرے گلستاں کی بہار

دل کو برماتا ہوا گزرا جگر سے کس کا تیر؟
ہو گیا تو کس شکار افگن کے ناوک کا شکار

کس کی تیغ ناز نے دل پر ترے چرکے دیئے
مرغ بسمل کی طرح جو ہے زمیں پر بے قرار

---

[۱] چمن لال آزاد: مینا جی صفحہ ۱۶

کر کے ڈنکڑے کلیجے کے ترے، آہ! کون؟
چل دیا تجھ کو تڑپتا چھوڑ کر لے گا نہ وار
پھر گئی کرزن کی تجھ سے آہ! کیوں چشم کرم
جاں فروشی تیرا شیوا، جاں نثاری تھا شعار
آسماں گردش میں ہے تیرے مٹانے کے لیے
دیکھیے ہوتا ہے تیرا حشر کیا انجام کار
کرزن بے داد خو، اہل پولیس حکام وقت
تو ہوا اُف! اُف! نہ کس کس کی جفاؤں کا شکار
ہے تباہی پر تباہی اور ستم پر ہیں ستم
رحم کے قابل ہے اب افسوس تیرا حال زار
اضطراب دل میں ہو تو اب نہ سرگرم خروش
صبر کر آخر ہے مظلوموں کا بھی پروردگار

تیری شہرت کے نشاں بنگال مٹ جائیں گے کیا
میٹ دے سو بار تجھ کو آہ! دورِ روزگار

ملک گیر احتجاج کی وجہ سے تقسیم بنگال کا منصوبہ منسوخ کر دیا گیا۔ کانگریس کے آئندہ اجلاس میں انگریزوں کے اقتصادی اور معاشی بائیکاٹ کی تجویزیں پیش کی گئیں۔ **سوراج سودیشی اور بائیکاٹ** کانگریس کے اہم پروگرام کا جز بن گئے۔ کانگریس کی باگ ڈور بال گنگادھر تلک کے ہاتھ آئی تو اُن کا یہ جملہ کہ "سوراج ہمارا پیدائشی حق ہے اور ہم اسے لے کر رہیں گے" ملک کے کونے کونے میں گونج اٹھا۔ ان تحریکوں کی مدد سے کانگریس نے عوام کے دلوں میں حرکت و حرارت پیدا کر دی۔ غلامی کے احساس نے قومی اتحاد کی ضرورت کو شدید تر کر دیا۔ قومی ہمدردی کے جذبے سے سرشار ہو کر اردو شعرا نے ان نئی تحریکوں کو موضوع سخن بنایا۔ ؎

جناب حضرت سیلی کو یہ غم کھائے جاتا ہے
نہ کر دے سرنگوں مشرق کہیں مغرب کے پرچم کو
چھڑی آزادیِ ہندوستاں کی بحث کونسل میں
تو یوں ظاہر کیا حضرت نے اپنے اس چھپے غم کو
دنیا ہمت آج تم کو سونپ کر ہو جائیں ہم رخصت
مگر اندیشہ اس میں ہے فقط اس بات کا ہم کو
ہمارے بعد کون اس ہاتھ کی شوخی کو روکے گا
جو ہو بیکل ہے کہ لا کر ڈال دے گنگا میں زمزم کو
مسلماں ہندوؤں کو ایک حملے میں مٹا دیں گے
اڑا لے جائے گا یہ آفتاب آتے ہی شبنم کو
کسی نے کاش یہ تقریر سن کر کہہ دیا ہوتا
کہ دے سکتے نہیں ہو تم آب ان فقروں سے ہم ہم کو

مسلماں کھولے بھالے اور ہندو سیدھے سادے ہوں
نہیں احمق مگر ایسے کہ سمجھیں انگریں سم کو
پٹتے آئے ہیں آپس میں اور اب بھی پٹ لینگے
اگر تم بن کے ثالث بیچ میں ان کے نہ آدھمکو

ظفر علی خاں

کبھی وہ دن بھی آئے گا کہ ہم سوراج دیکھیں گے
دیار ہند میں پھر ہندیوں کا راج دیکھیں گے
گڑے گا ہند میں جھنڈا مساوات و عدالت کا
رواداری نسل و رنگ کا اخراج دیکھیں گے
نہ ہندی کورش پر قبضہ رہے گا غیر حاکم کا
نہ بھارت ورش سے لیتے کسی کو باج دیکھیں گے
رضا کاران آزادی کی کوشش بارور ہوگی
مظفر کانگریس کی ہر طرف افواج دیکھیں گے

لال چند فلک

سوراج کی پڑی ہے تو پیچھے پڑے رہو
منزل اگر کڑی ہے تو تم بھی کڑے رہو
جو کام ہو سکے وہ کرو قوم کے لیے
جس جس جگہ کے تم ہو نگینے جڑے رہو
ہوں گے ہونگے ترک تعاون سے ترک لیج
لیکن اس آڑے وقت میں بھی کچھ دن اڑے رہو
نا اتفاقیوں سے تو برباد ہو چکے
راقب اب اتفاق سے چھوٹے بڑے رہو

امام الدین خاں راقب

سوراج حاصل کرنے کے لیے بدیشی کپڑوں کا بائیکاٹ اور سودیشی کپڑوں کے استعمال پر زور دیا گیا۔ ہزاروں نوجوان لڑکے لڑکیاں دکانوں پر پکٹنگ کے لیے تعینات کیے گئے۔ سودیشی تحریک کو کامیاب بنانے کے لیے گاندھی جی نے عوام کو چرخہ کاتنے کی ترغیب دی۔ ہندو مسلمان سبھی نونہالان وطن نے چرخہ کاتنا شروع کیا۔ گلی کوچے سدیشی کھادر اور چرخے کے گیتوں سے گونج اٹھے ؎

وطن کے درد نہاں کی دوا سدیشی ہے
غریب قوم کی حاجت روا سدیشی ہے
تمام دہر کی روح رواں ہے یہ تحریک
شریک حسن عمل جا بجا سدیشی ہے
قرار خاطر آشفتہ ہے فضا اس کی
نشان منزل صدق و صفا سدیشی ہے
وطن سے جن کو محبت نہیں وہ کیا جانیں
کہ چیز کون بدیشی ہے کیا سدیشی ہے

اسی نے خاک کو سونا بنا دیا اکثر — جہاں میں گر ہے کوئی کیمیا سدیشی ہے
فنا کے ہاتھ میں ہے جان ناتوان وطن — لقا جو چاہو تو راز لقا سدیشی ہے
ہو اپنے ملک کی چیزوں سے کیوں نہیں نفرت — ہر ایک قوم کا حب مدعا سدیشی ہے

تلوک چند محروم

منشی دوارکا پرشاد افق لکھنوی نے "سدیشی تحریک" کے نام سے ایک طویل نظم لکھی۔ قومی جذبے سے بھرپور یہ نظم خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ اس کے کچھ بند ملاحظہ ہوں ؎

گھر اپنے کی جو چیز ہو وہ کچھ بھی نہیں ہے مال — بیکار ہے وہ خواہ ہو کشمیر ہی کا شال
ٹانڈے کے نین سکھ سے ہے اچٹا ہوا خیال — دیکھیں نہ لکھنؤ کی چکن کا کبھی کمال
ڈھاکے کی ململ اب نہیں چڑھتی نگاہ پر
صد آفریں ہے عقل کی اس دست گاہ پر

کاشی کی ساڑیوں کی طرف کچھ نہیں خیال — مخمل دکن کی کچھ بھی نہیں ہے نظر میں مال
کشمیر و امرتسر کا ہے بالکل خراب شال — یورپ کا ہاتھ آئے جو کپڑا تو ہوں نہال
دل لوٹ پوٹ ہوگا تو انگریزی سوٹ پر
ماریں گے منہ تو خاص ولایت کے بوٹ پر

ہو ہاتھ میں تو صرف ولایت کی ہو چھڑی — اک جیب میں تو ایک کلائی میں ہو گھڑی
انگلش فیشن سے گھر کو سجائیں یہ ہے پڑی — تصویر چوکھٹوں میں مسوں کی رہے جڑی
کرسی و میز چاہیئے کھانے کے واسطے
انگریزی کارپٹ ہو بچھانے کے واسطے

[illegible] لنے کی ہے پڑی بات بات میں — انگلش بلیو بلیک بھری ہو دوات میں
[illegible] ہو ہر بھر بصارت حیات میں — مٹی کے تیل ہی کا رہے نور رات میں
پیسے کا خرچ چاہیے ہو اگلے چراغ میں
فائق ہے لیمپ یہ ہے سمائی دماغ میں

اک اک کے بدلے صرف ہوا چار چار کا — سو کی جگہ گلے پڑا گھاٹا ہزار کا
بازار سرد ہو گیا یاں کاروبار کا — ملک فرنگ بن گیا سونے کی دوار کا
دیکھا تماشہ ہند نے گھر پھونک پھونک کر
رکھا قدم نہ ہائے مگر پھونک پھونک کر

لارڈ منٹو نے سر سید احمد خاں کے پیرو کار نواب محسن الملک سے راہ و رسم پیدا کر کے اُسے مسلمانوں کے لیے جداگانہ انتخاب کی مانگ پیش کرنے کے لیے اکسایا۔ یہ فرمائشی ڈرامہ شملہ میں کھیلا گیا۔ انگریز نے نئی تنظیم میں جداگانہ انتخاب کے ذریعے مسلمانوں کے حقوق کا وعدہ کر لیا۔ اس واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے ایک سرکاری افسر نے لیڈی منٹو کو ایک خط کے ذریعے مطلع کیا کہ:

"آج سیاسی تدبیر کا ایک ایسا کارنامہ وقوع میں آیا ہے جو ہندوستان اور ہندوؤں کی تاریخ پر برسوں اثرانداز رہے گا۔ وہ کارنامہ یہ ہے کہ آج چھ کروڑ بیس لاکھ آدمیوں کو باغیوں کی صفوں میں جا ملنے سے روک لیا گیا ہے"[1]

جداگانہ انتخاب کی شہ پاکر ملک میں فرقہ پرستی کی ایک نئی سیاسی تحریک پروان چڑھنے لگی دسمبر ۱۹۰۶ء میں ڈھاکہ میں نواب وقار الملک کی صدارت میں ایک جلسہ ہوا جس میں آل انڈیا مسلم لیگ کے قیام کا فیصلہ کیا گیا۔ نواب وقار الملک اس کے پہلے سیکرٹری مقرر ہوئے۔ اسی سال ہندو مہاسبھا کا سنگ بنیاد بھی رکھا گیا۔ حکومت نے ان دونوں متضاد خیال انجمنوں کے اختلافات کو ہوا دینے میں ایڑی چوٹی کا زور لگایا۔ شبلی نعمانی کی نظر میں مسلم لیگ کا قیام سامراجیوں کی طرف سے

---

[1] ڈاکٹر راجندر پرشاد: ہندوستان کا مستقبل (دہلی ۱۹۴۵) صفحہ ۲۳۸

قومی تحریکوں کو کمزور بنانے اور عوام کے رگ و پے میں فرقہ پرستی کا زہر پھیلانے کا ایک حربہ تھا۔ اس لیے شبلی نعمانی نے ادبی پلیٹ فارم پر کھڑے ہو کر مسلم لیگ کی سرکار پرستی کا پردہ فاش کرتے ہوئے کہا ؎

لیگ کی عظمت و جبروت سے انکار نہیں
ملک میں غلغلہ ہے، شور ہے، کہرام بھی ہے

ہے گورنمنٹ کی بھی اس پہ عنایت کی نگاہ
نذر الطاف رئیسان خوش انجام بھی ہے

کوئی ہے جو نہیں اس حلقۂ قومی کا اسیر
اس میں زہاد بھی ہے رند مے آشام بھی ہے

پختہ کاروں کے لیے آنہ تسخیر ہے یہ
نوجوانوں کو صلائے طمع خام بھی ہے

رہنمایان نو آموز کا ہے مکتب درس
زینۂ فخر و نمائش گری عام بھی ہے

مختصر اس کے فضائل کوئی پوچھے تو یہ ہیں
محسن قوم بھی ہے، خادم حکام بھی ہے

رابطہ ہے اس کو گورنمنٹ سے بھی ملک سے بھی
جس طرح صرف میں اک قاعدۂ ادغام بھی ہے

چند بی اے ہیں سند یافتۂ علم و عمل
کچھ اسسٹنٹ ہیں کچھ حلقۂ خدام بھی ہے

جو ہو تعطیل میں تفریح و سیاحت مقصود
سفر درجۂ اول کے لیے دام بھی ہے

یہ تو سب کچھ ہے مگر اک گذارش ہے حضور
گرچہ یہ سوء ادب بھی ہے اور ابرام بھی ہے

مجھ سے آہستہ میرے کان میں ارشاد ہو یہ
"سال بھر حضرت والا کو کوئی کام بھی ہے"

معترض ہیں مجھ پہ میرے مہربانان قدیم
جرم یہ ہے کہ میں نے کیوں توڑا وہ آئین کہن؟

میں نے کیوں لکھے مضامین سیاست پے بہ پے
کیوں نہ کی تقلید طرز رہنمایان زمن؟

کانگریس سے مجھ کو اظہار برأت کیوں نہیں
کیوں حقوق ملک میں ہوں ہندوؤں کا ہم سخن؟

خیر میں تو شامت اعمال سے مجرم سہی ہوں
آپ تو فرمائیے کیوں آپ نے بدلا چلن ؟

آپ نے شملہ میں جا کر کی تھی جو کچھ گفتگو
ماحصل اس کا فقط یہ تھا پس از تمہید فن ؟

سعی بازو سے ملیں جب ہندوؤں کو کچھ حقوق
اس میں کچھ حصہ ملے ہم کو بھی ، بہر پنجتن ؟

یعنی جا کر شیر جب جنگل سے کر لائے شکار
لومڑی پہنچے کہ کچھ مجھ کو بھی اے سرکار من

جناب لیگ سے میں نے کہا کہ اے حضرت
کبھی تو جا کے ہمارا بھی ماجرا کہیئے

کلیم طور یہ کرتے تھے عرض قوم کا حال
تو آپ شملہ پہ کچھ حال قوم کا کہیئے

معاملات حکومت میں دیجئے کچھ دخل
یہ کیا کہ قصہ پارینہ وفا کہیئے

خدانخواستہ ترک وفا نہیں مقصود
ہر ایک بات باندازِ آشنا کہیئے

عدالتوں کی پریشانیاں بیاں کیجئے
فسانہ ستم و جور ناروا کہیئے

درازدستیٔ پولیس کا کیجئے اظہار
مقدمات کے حالات فتنہ زا کہیئے

گذر رہی ہے یہ جو کچھ کہ کاشتکاروں پر
یہ داستان المناک و غم فزا کہیئے

برادرانِ وطن کہہ رہے ہیں کیا کیا کچھ
کبھی تو آپ بھی افسانہ جفا کہیئے

کبھی تو رد و قدح کی بھی کیجئے جرأت
جو بات بات پہ ہر بار مرحبا کہیئے

نہ ہو سکے تو اشاروں میں کیجئے اظہار
وگرنہ لطف تو یہ ہے کہ برملا کہیئے

جناب لیگ نے سب کچھ یہ سن کے فرمایا
مجھے تو خوف ہے کہ جو کچھ کہو بجا کہیئے

فرقہ پرستی کی مذمت: قوم کو ایک مرکز پر متحد ہونے کی ضرورت کا احساس دلاتے ہوئے مولانا شبلی نعمانی نے احرار سے خطاب کیا اور شر پسندوں کے مخالفانہ جذبات کی مذمت کرتے ہوئے کہا ؎

بتکدے آپ نے ڈھائے بہت اچھا لیکن
شرط یہ ہے کہ حرم کی بھی تو رکھیئے بنیاد

آبلہ قابل نشتر تھا یہ مانا لیکن
دیکھئے یہ کہ کہیں زخم میں آئے نہ فساد

آپ کہتے ہیں کہ وہ مجمع ناجائز تھا
خیر جو کچھ تھا مگر جمع تو تھے کچھ آزاد

اب کوئی مرکز قومی ہے نہ توحید خیال
نہ کوئی جادہ مقصد ہے نہ کچھ توشہ زاد

خوف یہ ہے کہ بکھر جائے نہ شیرازہ قوم — خوف یہ ہے کہ یہ ویرانہ نہ ہو پھر آباد
ذرے جس طرح سے ہو جاتے ہیں اڑ اڑ کے فنا — یونہی ہو جائے گی پھر قوم بھی آخر برباد
نکتہ چینی سے فقط کام نہیں چل سکتا — یہ بھی لازم ہے کہ کچھ کام بھی ہو پیش نہاد

بھاپ پر زور ہے لیکن کوئی انجن بھی تو ہو
کام کیا آئے گا نشتر جو نہ ہوگا فصاد

غیر ملکی حکومت کے پنجے سے نجات حاصل کرنے کے لیے اکبر اللہ آبادی نے طنز و مزاح کے پیرائے میں لوگوں کو غیرت قومی کا احساس دلایا اور عوام کے دلوں میں جذبہ اتحاد کو ابھارنے کی ہر ممکن کوشش کی۔ اگر اُن کی گردن پر سرکاری ملازمت کا جوا نہ پڑا ہوتا تو اُن کی قومی ہمدردی بلاشبہ انھیں قوم کا سپہ سالار بنا دیتی عوام سے قومی یک جہتی کی اپیل کرتے ہوئے انھوں نے اکثر یہی پیغام دیا ؎

خواہش ہے اگر تجھ کو غنی بننے کی — دولت کی ہوس اور دھنی بننے کی
شخصی حالت کو چھوڑ کر اے ہندی — کوشش لازم ہے کمپنی بننے کی

تم ملو یا نہ ملو مجھ سے منو یا نہ منو — ساتھ رہنا ہے اسی ملک میں اے ہم وطنو
اہل مغرب سے کہتا ہوں بہار کے ہو مگر — آسماں تنگ ہو تم پر مگر اتنا نہ تنو

بھوک اور سردی سے ہم مرے جاتے ہیں — اور کھتیاں اغیار چرے جاتے ہیں
ننگے بھوکوں کی ہے نہیں کچھ پرواہ — تن اپنا ڈھکیں پیٹ بھرے جاتے ہیں

ہندو و مسلم ایک ہیں دونوں — یعنی کہ دونوں ایشیائی ہیں.
ہم وطن، ہم زباں، ہم قسمت — کیوں نہ کہہ دوں کہ بھائی بھائی ہیں.

کہتا ہوں میں ہندو و مسلمان سے یہی — اپنی اپنی روش پہ تم نیک رہو
لاٹھی ہے ہوائے دہر پانی بن جاؤ — موجوں کی طرح لڑو مگر ایک رہو

اکبر اللہ آبادی کی دور رس نگاہیں انگریزوں کی شاطرانہ چالوں کو اچھی طرح بھانپ گئی تھیں۔ انھوں نے اشاروں اور کنایوں میں

قوم کو سامراجیوں کی اِن چالوں سے خبردار کیا۔ برٹش راج کی برکتوں کا چرچا کرتے ہوئے اُنھوں نے درپردہ ایسی چوٹیں کی ہیں جو قوم کے لیئے تازیانۂ عبرت کا کام کرتی ہیں سہ

بہت ہی عمدہ ہے اے ہمنشیں برٹش راج | کہ ہر طرح کے ضوابط بھی ہیں اصول بھی ہے
جو چاہے کھول لے دروازہ عدالت کو | کہ تیل پیچ میں ہے ڈھیلی اس کی چول بھی ہے
جگہ بھی ملتی ہے کونسل میں آنریبل کی | جو التماس ہو عمدہ تو وہ قبول بھی ہے
طرح طرح کے بنالو لباس رنگارنگ | علاوہ روئی کے ریشم بھی ہے اور اُون بھی ہے
شگفتہ پارک ہیں ہر سمت رہروؤں کیلیے | نظرنواز ہے پتی حسین پھول بھی ہے

جب اتنی نعمتیں موجود ہیں یہاں اکبر
تو ہرج کیا ہے جو ساتھ اس کے ڈیم فول بھی ہے

مقطع میں لفظ "ڈیم فول" غلامی کی ذلت اور حقارت کی سوالیہ علامت ہے اور یہ غیرت قومی کے جذبات کے لیے تازیانہ ہے۔ ایڈورڈ ہشتم کے جشن تاج پوشی کے سلسلے میں انھوں نے "جلوۂ دلی دربار" میں انگریزوں کے جاہ و جلال اور ہندوستانیوں کی مجبوری کا جو نقشہ پیش کیا ہے اُس کے ہر شعر سے خلش آمیز تیروں کی بوچھاڑ ہوتی ہے۔ عزت خواہوں کے دنگل میں اچھے اچھوں کو بھٹکتے اور بھیڑ میں جھٹکے کھاتے دیکھنا اور "منہ اگرچہ لٹکا دیکھا، دل دربار سے اٹکا دیکھا" کے علاوہ "ایک کا حصہ من و سلوا، میرا حصہ دور کا جلوا" اور اس سے بھی بڑھ کر "محفل اُن کی ساقی اُن کا، آنکھیں میری باقی ان کا" ہندوستانیوں کی بے بسی اور مجبوری اور سامراجی استحصال کی پوری طرح عکاسی کرتے ہیں۔ جارج پنجم کی تخت نشینی کے موقع پر اگرچہ پورا ہندوستان قحط کی زد میں تھا لیکن شاہی دربار کی زیبائش و آرائش پر ہندوستانی خزانے کا روپیہ پانی کی طرح بہایا جا رہا تھا۔ اکبر الٰہ آبادی نے ان درباروں

کا منظر پیش کر کے عوام میں قومی یک جہتی کے جذبے کو ابھارنے کی کوشش کی ہے ۔

سر میں شوق کا سودا دیکھا	دلی کو ہم نے بھی جا دیکھا
جو کچھ دیکھا اچھا دیکھا	کیا بتلائیں کیا کیا دیکھا
جمنا جی کے پاٹ کو دیکھا	اچھے ستھرے گھاٹ کو دیکھا
سب سے اونچے لاٹ کو دیکھا	حضرت ڈیوک کناٹ کو دیکھا
خیموں کا اک جنگل دیکھا	اس جنگل میں منگل دیکھا
برہما اور ورنگل دیکھا	عزت خواہوں کا دنگل دیکھا
اچھے اچھوں کو بھٹکا دیکھا	بھیڑ میں کھاتے جھٹکا دیکھا
منہ کو اگرچہ لٹکا دیکھا	دل دربار سے اٹکا دیکھا
چوکی اک چولکھی دیکھی	خوب ہی چکھتی پکھتی دیکھی
ہر سو نعمت رکھی دیکھی	شہد اور دودھ کی مکھی دیکھی
ایک کا حصہ من و سلوا	ایک کا حصہ تھوڑا حلوا
ایک کا حصہ بھیڑ اور بلوا	میرا حصہ دور کا جلوا
پہنچے پھاند کے سات سمندر	تخت میں ان کے بیسیوں بندر
حکمت و دانش ان کے اندر	اپنی جگہ ہر ایک سکندر
اوج بخت ملاقی ان کا	چرخ ہفت طباقی ان کا
محفل ان کی ساقی ان کا	آنکھیں میری باقی ان کا

اقبال نے فرقہ پرستی کے خلاف آواز اٹھا کر قوم کو راستوں کے پیچ و خم سے آگاہ کیا ۔ انھوں نے یقین محکم، عمل پیہم کے ذریعے قوم کی پست ذہنیت کو بلند اٹھانے کی کوشش کی، حریت کا درس دیا اور جہد و عمل کا پیغام سنا کر عوام کو اتحاد اور یگانگت کی ترغیب دی ۔ دستور زبان بندی کے عالم میں بھی وہ تصویر درد میں وہ دل کی

بات کہنے سے نہیں چوکتے۔ حالات کے پیش نظر وہ عوام کو مستقبل میں پیش آنے والے خطرات سے خبردار کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

نہیں منت کش تابِ شنیدن داستاں میری
خموشی گفتگو ہے بے زبانی ہے زباں میری
یہ دستورِ زباں بندی ہے کیسا تیری محفل میں
یہاں تو بات کرنے کو ترستی ہے زباں میری
مرا رونا نہیں رونا ہے یہ سارے گلستاں کا
وہ گل ہوں میں کہ ہر اک گل ہے گویا خزاں میری

رُلاتا ہے ترا نظارا اے ہندوستاں! تجھ کو
کہ عبرت خیز ہے تیرا فسانہ سب فسانوں میں
نشانِ برگِ گل تک بھی نہ چھوڑ اس باغ میں گلچیں
تری قسمت سے رزم آرائیاں ہیں باغبانوں میں
چھپا کر آستیں میں بجلیاں رکھی ہیں گردوں نے
عنادل باغ کے غافل نہ بیٹھیں آشیانوں میں
وطن کی فکر کر ناداں! مصیبت آنے والی ہے
تری بربادیوں کے مشورے ہیں آسمانوں میں
ذرا دیکھ اُس کو جو کچھ ہو رہا ہے ہونے والا ہے
دھرا کیا ہے بھلا عہدِ کہن کی داستانوں میں
نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستاں والو
تمہاری داستاں تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں

ہویدا آج اپنے زخمِ پنہاں کر کے چھوڑوں گا

لہو رو رو کے محفل کو گلستاں کر کے چھوڑوں گا
جلانا ہے مجھے ہر شمع دل کو سوز پنہاں سے
تری تاریک راتوں کو چراغاں کر کے چھوڑوں گا
پرونا ایک ہی تسبیح میں ہے ان بکھرے دانوں کو
جو مشکل ہے تو اس مشکل کو آساں کر کے چھوڑوں گا

قومی سفینے کے تحفظ کے لیے اقبال نے پر خطر راہوں میں اتحاد اور یک جہتی کے چراغ روشن کیے۔ مختلف فرقوں میں اتحاد کا واحد ذریعہ عوام کی دلی قربت کو قرار دیا۔ درحقیقت یہی وہ راستہ ہے جسے اپنا کر نہ صرف قومی بلکہ عالم گیر اتحاد اور یک جہتی کے خواب کو شرمندہ تعبیر کیا جا سکتا ہے اتحاد و اتفاق کے بنیادی پہلو یعنی بنی نوع انسان کی باہمی محبت پر زور دیتے ہوئے انھوں نے کہا ؎

شراب روح پرور ہے محبت نوع انساں کی
سکھایا ہے اسی نے مجھ کو مست بے جام و سبو رہنا

محبت ہی سے پائی ہے شفا بیمار قوموں نے
کیا ہے اپنے بخت خفتہ کو بیدار قوموں نے

دوانہ کرنا فرقہ بندی کے لیے اپنی زباں
چھپ کے بیٹھا ہے ہنگامہ محشر یہاں

شجر ہے فرقہ آرائی تعصب ہے ثمر اس کا
یہ وہ پھل ہے کہ جنت سے نکلواتا ہے آدم کو
پھرا کرتے ہیں مجروح الفت فکر درماں میں

یہ زخمی آپ کر لیتے ہیں پیدا اپنے مرہم کو

محبت ہی وہ منزل ہے کہ منزل بھی ہے صحرا بھی
جرس بھی کارواں بھی راہبر بھی راہزن بھی ہے
اجاڑا ہے تمیز ملت و آئین نے قوموں کو
میرے اہلِ وطن کے دل میں کچھ فکرِ وطن بھی ہے ؟

جو تو سمجھے تو آزادی ہے پوشیدہ محبت میں
غلامی ہے اسیرِ امتیازِ ما و تو رہنا
دوا ہر دکھ کی ہے مجروحِ تیغِ آرزو رہنا
علاجِ زخم ہے آزادِ احسانِ رفو رہنا

شہیدِ محبت نہ کافر نہ غازی — محبت کی رسمیں نہ ترکی نہ تازی
نہ کچھ اور شے ہے محبت نہیں ہے — سکھاتی ہے جو غزنوی کو ایازی
فرقہ بندی ہے کہیں اور کہیں ذاتیں ہیں — کیا زمانے میں پنپنے کی یہی باتیں ہیں

کانگریس کی تحریک آزادی مقبولِ خاص و عام ہو رہی تھی۔ رفتہ رفتہ اس کے مطالبات کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہوتا گیا۔ دادا بھائی نوروز جی، گوپال کرشن گوکھلے، راناڈے اور فیروز شاہ مہتہ جیسے اعتدال پسندوں کے ساتھ ساتھ بال گنگادھر تلک، بپن چندر پال، اربندو گھوش اور سبھاش چندر بوس جیسے نوجوان بھی آگے بڑھے۔ غلامی کے شدید احساس نے نوجوانوں کو آزادی کی تحریک میں بڑھ چڑھ کر حصہ لینے کے لئے اکسایا۔ انھوں نے سامراجیوں سے سمجھوتہ کرنے کی بجائے کوئی فیصلہ کن جدوجہد کرنے پر زور دیا۔

۱۸ر فروری ۱۹۰۷ء کو ٹاؤن ہال لاہور میں عوام سے اپیل کرتے ہوئے گوپال کرشن گوکھلے نے کہا:

"ہم ہندو اور مسلمان دونوں ایک قانون کے تابع ہیں دونوں ایک ہی طرح کے حالات میں زندگیاں بسر کر رہے ہیں۔ دونوں کو یکساں قسم کے نقصانات ہیں۔ یکساں تکالیف ہیں۔ محکومیت کی جو ذلت ہے وہ دونوں کے لیے مساوی ہے۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ جنوبی افریقہ میں جب ایک ہندوستانی کی بے عزتی ہوتی ہے تو پہلے اُس کا مذہب دریافت نہیں کیا جاتا۔ وہاں ایک ہندوستانی کی حرکت بحیثیت ایک ہندوستانی کے ہوتی ہے اور یہ ذلت تمام ہندوستانی قوم کی ہے۔ پس جبکہ ملک کی پولیٹکل لڑائی ہندو و مسلمان دونوں کی مشترکہ بہبودی کے لیے ہے تو کس قدر اشد ضروری اخلاقی فرض مسلمانوں کا ہے کہ وہ بھی ہندوؤں کے پہلو بہ پہلو اِس جنگ میں کھڑے ہوں۔"[۱]

مسلم لیگ اور کانگریس اتحاد: ۱۹۱۴ء میں حکومت نے ہندوستانیوں کو آزادی کے سبز باغ دکھا کر جنگ میں تعاون کرنے کے لئے آمادہ کیا۔ لاکھوں ہندوستانی نوجوان فوج کے مختلف شعبوں میں بھرتی ہو کر انگریزوں کی مدد کے لیے بیرونی ممالک میں گئے۔ جنگ کے اِس نازک زمانے میں قومی رہنماؤں کی کوششوں سے ۱۹۱۵ء اور ۱۹۱۶ء کے مسلم لیگ اور کانگریس کے سالانہ اجلاس ایک ساتھ ہوئے۔ ۱۹۱۶ء

۱؎ لال چند فلک: خیالات گوکھلے صفحہ ۹۵-۹۶

میں لکھنؤ کے متفقہ اجلاس میں ہندوستان کو خود مختار ڈومینین کا درجہ دیے جانے کی تجویز پاس ہوئی۔ مسز اینی بیسنٹ نے ہوم رول کی تجویز پیش کی۔ تحریک آزادی کو مستحکم بنانے کے لیے مولانا ظفر علی خاں نے "زمیندار" مولانا ابوالکلام آزاد نے "الہلال" مولانا محمد علی نے انگریزی میں "کامریڈ" اور اردو میں "ہمدرد" اخبارات جاری کیے۔ ان کے علاوہ کئی اور اخبارات بھی شائع ہونے لگے۔ ان اخبارات نے قومیت کے سمندر کی خاموش لہروں میں ارتعاش پیدا کیا۔ باہمی تفرقات کو بالائے طاق رکھ کر عوام نے لیگ اور کانگریس کے مقاصد میں مطابقت اور ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوششیں کیں۔ ہندو مسلمانوں کی اس جذباتی ہم آہنگی نے صحیح معنوں میں ہندوستانیوں کو "ایک قوم" کی شکل میں پیش کیا۔

دسمبر ۱۹۱۷ء میں کانگریس اور مسلم لیگ کے اجلاس پھر ایک ساتھ کلکتہ میں ہوئے۔ کانگریس کے اجلاس میں مولانا محمد علی کو جو ان دنوں نظر بند تھے، صدر منتخب کیا گیا۔ مہاتما گاندھی اور شریمتی سروجنی نائیڈو نے لیگ کے اجلاس میں شرکت کر کے علی برادران کی جیل سے رہائی کا مطالبہ پیش کیا۔ اسی اثنا میں مسز اینی بیسنٹ کے "ہوم رول" کی تحریک ہندوستان گیر صورت اختیار کر چکی تھی۔ حکومت نے اس تحریک کے رہنماؤں کو جیلوں میں بند کرنا شروع کیا۔ اردو شعرا نے عوام میں قومی ہمدردی کا جذبہ پیدا کرنے کے لیے نظمیں لکھیں سے

اہل وطن مبارک تم کو یہ بزم اعلا — جس میں نئی امید دل کا ہے نیا اُجالا
دنیا کے مذہبوں سے یہ رنگ ہے نرالا — مسجد یہی ہے اپنی اور ہے یہی شوالا

ہو ہوم رول حاصل ارمان ہے تو یہ ہے
اب دین ہے تو یہ ہے، ایمان ہے تو یہ ہے

رقیب کہتے ہیں رنگ طبیعت نہیں یکساں — بنا ہے قوس قزح خاک ہند کا داماں

جدھر نگاہ اٹھے اسی طرف بنا ہے سماں   نہ ایک رنگ طبیعت نہ ایک رنگ زباں
جو ہوم رول پہ یہ چشم شوق پیدا ہو
تمام رنگ ملیں ایک نور پیدا ہو

زمین ہند کے رہتے ہیں عرش اعلیٰ ہے   یہ ہوم رول کی امید کا اجالا ہے
مسز بیسنٹ نے اس آرزو کو پالا ہے   فقیر قوم کے ہیں اور یہ راگ مالا ہے
طلب فضول ہے کانٹے کی پھول کے بدلے
نہ لیں بہشت کبھی ہم ہوم رول کے بدلے
ہمارے واسطے زنجیر و طوق گہنا ہے   وفا کے شوق میں گاندھی نے جسکو پہنا ہے
سمجھ لیا ہے کہ ہمیں درد و رنج سہنا ہے   مگر زباں سے کہیں گے وہی جو کہنا ہے
طلب فضول ہے کانٹے کی پھول کے بدلے
نہ لیں بہشت بھی ہم ہوم رول کے بدلے
پہنانے والے اگر بیڑیاں پہنائیں گے   خوشی سے قید کے گوشے کو ہم بسائیں گے
جو سنتری درِ زنداں کے سو بھی جائیں گے   یہ راگ گا کے انھیں نیند سے جگائیں گے
طلب فضول ہے کانٹے کی پھول کے بدلے
نہ لیں بہشت بھی ہم ہوم رول کے بدلے

چکبست

خلافت تحریک :

۱۹۱۸ء میں پہلی جنگ عظیم ختم ہوئی۔ سامراجی حکومت نے ہندوستانیوں کو آزادی کی بجائے رولٹ ایکٹ دیا جس نے غلامی کی زنجیروں کو اور بھی مضبوط کر دیا۔ انگریزوں کے ان اقدام کے خلاف لوگوں میں غم و غصے کی لہر دوڑ گئی۔ ہندوؤں اور مسلمانوں نے متحد ہو کر سامراجی استبداد کا مقابلہ کیا۔ گاندھی جی نے عوامی جوش کو ایک منظم تحریک کی شکل دے کر

مشترکہ قومی محاذ پر متحد کیا۔ ملک بھر میں ہڑتالیں کی گئیں۔ جلسے ہوئے، جلوس نکالے اور برت رکھے گئے۔ حکومت نے ان کارروائیوں کو جتنا دبانے کی کوشش کی، اتنا ہی اُن کا زور بڑھتا گیا۔ ترکی سے ناانصافی کے سلسلے میں مسلمان، انگریزوں سے سخت نالاں تھے۔ ہندوؤں اور مسلمانوں نے مل کر خلافت تحریک چلائی۔ خلافت تحریک ہی نے صحیح معنوں میں مسلم علما کو سیاسی جد و جہد کے میدان میں اتارا۔ مہاتما گاندھی کی قیادت میں ہزاروں مسلمانوں نے خلافت تحریک میں شرکت کی۔ ہندوستانی سیاست میں ہندو مسلم اتحاد کا سب سے شاندار مظاہرہ اُس وقت ہوا۔ اردو شعرا نے اس زمانے میں کئی معرکتہ الآرا نظمیں لکھیں ۔

حکومت پر زوال آیا تو پھر نام و نشاں کب تک
چراغ کشتۂ محفل سے اُٹھے گا دھواں کب تک

مراکش جا چکا، فارس گیا اب دیکھنا یہ ہے
کہ جیتا ہے یہ ترکی کا مریض سخت جاں کب تک

یہ سیلاب بلا بلقان سے جو بڑھتا آتا ہے
اُسے روکے گا مظلوموں کی آہوں کا دھواں کب تک

کوئی پوچھے کہ اے تہذیب انسانی کے استادو
یہ ظلم آرائیاں تاکے یہ حشر انگیزیاں کب تک

یہ مانا تم کو تلواروں کی تیزی آزمانی ہے
ہماری گردنوں پر ہوگا اِس کا امتحاں کب تک

یہ مانا قصۂ غم سے تمہارا جی بہلتا ہے
سنائیں تم کو اپنے درد دل کی داستاں کب تک

یہ مانا تم کو شکوہ ہے فلک کی خشک سالی کا
ہم اپنے خوں سے سینچیں تمہاری کھیتیاں کب تک

سمجھ کر یہ کہ دھندلے سے نشان رفتگاں ہم ہیں
مٹاؤ گے ہمارا اس طرح نام و نشاں کب تک

شبلی نعمانی

غضب ہے کہ پابند اغیار ہو کر
مسلماں رہ جائیں یوں خوار ہو کر

سمجھتے ہیں سب اہل مغرب کی چالیں
مگر پھر بھی بیٹھے ہیں بے کار ہو کر

اُٹھے ہیں جفا پیشگانِ مہذب
ہمارے مٹانے پہ تیار ہو کر

تقاضائے غیرت یہی ہے عزیزو کہ ہم بھی رہیں ان سے بیزار ہو کر
ابھی ہم کو سمجھے نہیں اہل مغرب بتا دو انھیں گرم پیکار ہو کر
فریب و دغا کے مقابل میں تم بھی نکل آؤ بے رحم و خونخوار ہو کر
وہ ہم کو سمجھتے ہیں احمق جو حسرت
وفا کے ہیں طالب دل آزار ہو کر

حسرت موہانی

دنیا بھر کے مسلمان ترکی کے سلطان کو خلیفہ تسلیم کرتے تھے۔ مسلمانوں نے ترکی کی تباہی کو خلافت کی کمزوری تصور کرتے ہوئے برطانیہ کو اسلام کی بیخ کنی کا مجرم ٹھہرایا۔ خلافت کے وقار کی حفاظت کے لیے مرکزی خلافت کمیٹی قائم کی گئی۔ مدرسہ دیوبند اور جمعیۃ العلما کے رہنماؤں نے بھی خلافت کے مسئلے سے گہری دلچسپی لی۔ گاندھی جی کے ساتھ علی برادران (محمد علی، شوکت علی) بھی علم قیادت سنبھال کر میدان میں اترے۔ مشترکہ مقصد کے تحت ہندو مسلمانوں کو ایک قومی جھنڈے کے نیچے متحد کرنے کے لیے اردو شعرا نے پرجوش اور ولولہ انگیز نظمیں لکھیں سہ

مسیحیت مسلمانی سے ٹکرائی تو ہے لیکن کسی نے آج تک شیشے سے توڑا بھی ہے پتھر کو
ڈراتے دیرپے ہیں کیا وہ ہم کو طوق و جولاں کے پہنتا ہے خوشی سے مومن اس ایماں کے زیور کو

اگر تم کو حق سے ہے کچھ بھی لگاؤ تو باطل کے آگے نہ گردن جھکاؤ
حکومت کو تم نے لیا آزما اب اپنے مقدر کو بھی آزماؤ
ہو تم جس کے ذرے وہ ہے خاک ہند چھپے ہیں جو اس میں وہ جوہر دکھاؤ
پسینہ گرے ہندوؤں کا جہاں وہاں تم مسلمان کا خون بہاؤ

زمیں ہو جب اس خوں سے لالہ زار ــــ تو اس پر بساط اخوت بچھاؤ
پرانا ہوا دفتری اقتدار ــــ سمجھ لو اب اس کا بھی ہے چل چلاؤ
کسی روز خود غرق ہو جائے گی
بہت بہہ چکی ہے یہ کاغذ کی ناؤ

نئی اک قبا کو سلاتے ہوئے ــــ خلافت کی بنیاد اکھیڑو گے تم
تو اچھی طرح سے سمجھ لو یہ بات ــــ خود اپنے ہی بخیے ادھیڑو گے تم
عرب اور عجم سے الگ ہی رہو ــــ کہاں تک یہ جھگڑے نبیڑو گے تم
نہ دیں گے تمہیں چین لینے کبھی ــــ ستائے ہوؤں کو جو چھیڑو گے تم
بچا لو گے ہندوستان کو اگر
ذرا پاؤں اپنے سکیڑو گے تم

ظفر علی خاں

مسجد کانپور کا حادثہ عوام کے قومی جوش و خروش کے طوفان کا عظیم ترین منظر تھا۔ یہ حادثہ عین اُس وقت واقع ہوا جب جنگ بلقان کی آگ کے شعلے آسمان سے باتیں کر رہے تھے۔ سامراجیوں کے ظلم و تشدد سے عوام سخت نالاں تھے۔ انھیں دنوں کان پور کے مچھلی بازار میں ایک نئی سڑک بنواتے ہوئے ایک مسجد کا وضو خانہ مسمار کروا دیا۔ احتجاج کے طور پر ایک جلسہ منعقد کیا گیا۔ ہندو مسلمانوں نے لاکھوں کی تعداد میں اس جلسے میں شرکت کی اور مسجد کے مسمار شدہ حصہ کو از سر نو تعمیر کرنا شروع کر دیا۔ حکام نے پولیس کو گولی چلانے کا حکم دیا۔ گولیوں کی بوچھاڑ سے سینکڑوں بچے، بوڑھے اور جوان موت کے گھاٹ اتار دیئے گئے اور بے شمار افراد زخمی ہوئے۔ اس حادثے

سے متاثر ہو کر شبلی نعمانی نے نہایت ہی پر درد نظمیں لکھیں ۔

اگرچہ آنکھ میں نم بھی نہیں ہے اب باقی
اگرچہ صدمۂ بلقان سے جگر شق ہے
بچا رکھے ہیں مگر میں نے چند قطرۂ خون
کہ کانپور کے بھی زخمیوں کا کچھ حق ہے

کل مجھ کو چند لاشۂ بے جاں نظر پڑے
دیکھا قریب جا کے تو زخموں سے چور ہیں
کچھ طفل خورد سال ہیں جو چپ ہیں خود مگر
بچپن یہ کہہ رہا ہے کہ ہم بے قصور ہیں
آئے تھے اس لیے کہ بنائیں خدا کا گھر
نیند آ گئی ہے منتظر نفخ صور ہیں
کچھ نوجواں ہیں بے خبر نشۂ شباب
ظاہر ہیں گرچہ صاحب عقل و شعور ہیں
اٹھتا ہوا شباب یہ کہتا ہے بے دریغ
مجرم کوئی نہیں ہے، مگر ہم ضرور ہیں
کچھ پیر کہنہ سال ہیں دلدادۂ فنا
جو خاک و خوں میں بھی ہمہ تن غرق نور ہیں
پوچھا جو میں نے کون ہو تم؟ آئی یہ صدا
ہم کشتگان معرکۂ کانپور ہیں

ہم غریبوں کو نہ پہلے تھا نہ اب ہے انکار
کہ ہر اک شہر میں ہے آپ کے انصاف کی دھوم
یہ بھی تسلیم ہے ہم کو کہ یہ جو کچھ کہ ہوا
اس میں ملحوظ رہے عدل کے آداب و رسوم
آپ قانون کی حد سے نہ بڑھے یک سر مو
فیر کا حکم دیا آپ نے جب بہر ہجوم
گولیاں کھا کے جو گرتے تھے جوانان حسین
سب یہ کہتے تھے "قیامت ہے کہ جھڑتے ہیں نجوم"
جا بجا خون سے مسجد ہے نگاریں اب تک
یہ وہ صنعت ہے کہ تا حشر نہ ہوگی معدوم
پا بہ زنجیر تھے مجرم بھی تماشائی بھی
اور پولیس کو یہ تھا عذر کہ ہم ہیں محکوم
واقعہ یہ ہے غرض کوئی نہ مانے نہ سہی
"آپ ظالم نہیں زنہار یہ ہم ہیں مظلوم"

۱۹۱۹ء میں امرتسر میں کانگریس، مسلم لیگ، جمعیۃ العلما اور خلافت کانفرنس کے اجلاس ہوئے جن میں رولٹ بل کے خلاف شدید احتجاج کیا گیا۔ عوام کے جوش و خروش کو دبانے کے لیے امرتسر میں وہ واقعات رونما ہوئے جو حادثہ جلیانوالہ باغ کے نام سے بدنام ہیں۔

۱۳ر اپریل ۱۹۱۹ء کو جنرل ڈائر کی فوج نے نہتے مجمع پر گولی چلائی اور سینکڑوں بے گناہوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا اور اس کے بعد مارشل لا نافذ کر دیا۔ ان مشترکہ مصائب کے مقابلے کے جذبے نے کانگریس اور دیگر متعدد سیاسی جماعتوں کو ایک مشترکہ محاذ پر متحد کر دیا اور سبھی نے متفقہ طور پر حکومت سے ترک تعاون کا پروگرام طے کیا۔ اردو شعرا نے عوام کے جوش و خروش کی ترجمانی اس طرح کی ہے ؎

ہر زائرِ چمن سے یہ کہتی ہے خاکِ باغ — غافل نہ رہ جہاں میں گردوں کی چال سے
سینچا گیا ہے خونِ شہیداں سے اس کا تخم — تو آنسوؤں کا بخل نہ کر اس نہال سے

اقبالؔ

حکومت جن دنوں پنجاب میں تھی مارشل لا کی — تو قابلِ دید تھی اڈوائر کی غضب ناکی
جب امرتسر میں ہم پر گولیاں برسائیں تو ہم سمجھے — کہ ڈھونڈیں ہیں یہ اہلِ ہند کے خونِ تمنا کی
خدا کے قہر کی بجلی گرا کرتی ہے ظالم پر — مگر پنجاب میں اس برق کے مظلوم تھے شاکی

ظفر علی خاں

جتنی بوندیں تھیں شہیدانِ وطن کے خون کی — قصرِ آزادی کی آرائش کا ساماں ہو گئیں
زندگی اُن کی ہے، دین اُن کا ہے، دنیا اُنکی ہے — جن کی جانیں قوم کی عزت پہ قرباں ہو گئیں

ظفر علی خاں

نادر کا قتلِ عام ہے مشہور آج تک — سفاک اس کا نام ہے مشہور آج تک
لیکن ہے جو کہ نادرِ سفاک سے سوا — ڈائر کے قتلِ عام کا پر ہول ماجرا
ڈائر نے قتلِ عام کیا اُس مقام پر — مرتے ہیں جہاں لوگ اطاعت کے نام پر

میلہ مسجد کے باغ میں داخل ہوا کوئی
جمگھٹ عجیب جان کے شامل ہوا کوئی

نکلا تھا کوئی لوٹنے فصل بہار کو
آغوش میں لیے تھا کوئی شیر خوار کو

ڈائر کے قتلِ عام نے خونِ وفا کیا
لوہو سے لال دامنِ برطانیہ کیا

تلوک چند محروم

کیا یہ کچھ تعزیر کم تھی الفت دلدار کی
گھر دیا اور زر دیا سر تک سے بھی امداد کی

خوبیِ قسمت تو دیکھو جاں نثاری کے صلے
جو ملے سب پر عیاں ہیں صنعتیں استاد کی

مارشل لا جیل خانہ پھانسی اور حبسِ دوام
بندشِ نظر و زباں کیا کیا نہیں ایجاد کی

غرق ہو گا خود ستم گر بحرِ خونِ ہند میں
شرح مچھلی بن کے تیرے گی چھری جلاد کی

سید مہدی حسین

عوام نے بارہا دفعہ ۱۴۴ کو توڑ کر سیاسی بیداری کا ثبوت دیا۔ لاہور میں دفعہ ۱۴۴ کے نفاذ پر ہندو مسلمانوں نے شاہ عالمی دروازے کے باہر جمع ہو کر ایک عظیم الشان جلسے کا اعلان کیا اور ایک ہی رات میں شاہ عالمی دروازے کے باہر لب سڑک ایک عالی شان مسجد اور مندر ساتھ ساتھ تعمیر کر دیے۔ علی الصباح مسجد میں اذان اور مندر میں ناقوس کی آوازیں ایک ساتھ گونجیں۔ عوام کے قومی جذبے، ہمت، تیز رفتاری، استقلال، الوالعزمی اخوت اور اتحاد کی یہ ایک عظیم مثال تھی۔ اس سے متاثر ہو کر علامہ اقبال نے کہا تھا ؎

مسجد تو بنا دی شب بھر میں ایماں کی حرارت والوں نے
من اپنا پرانا پاپی تھا برسوں میں نمازی بن نہ سکا

اقبال بڑا اپدیشک ہے من باتوں میں موہ لیتا ہے
گفتار کا غازی یہ تو بنا کردار کا غازی بن نہ سکا

سول نافرمانی: اس نئی تحریک نے ملک بھر میں ہلچل مچا دی۔ حکومت کے بہرے کانوں میں ملک کی آواز پہنچانے کے لیے

کانگریس کے ناگ پور کے اجلاس میں سول نافرمانی کی مہم شروع کرنے کا فیصلہ کیا۔ ملک کے کونے کونے میں گاندھی جی کی اپیل پر وکلا عدالتوں سے نکل آئے۔ طلبا اسکولوں کالجوں کا بائیکاٹ کر کے قومی پرچم کے نیچے متحد ہونے لگے۔ حکومت نے وسیع پیمانے پر گرفتاریاں شروع کر دیں۔ فتح اور شکست کی کشمکش میں اُمید کے ہزاروں چراغ روشن ہوئے۔ وفا کے شوق میں گاندھی اور علی برادران کے زنجیر و طوق بقول چکبست واقعی قومی گہنے بن گئے۔ وفا اور جفا کا مفہوم بدلنے لگا۔ اردو شعرا نے قومی تحریکوں کو موضوعِ سخن بنایا۔

گاندھی نے آج جنگ کا اعلان کر دیا ۔۔۔ باطل سے حق کو دست و گریباں کر دیا
ہندوستان میں ایک نئی روح پھونک کر ۔۔۔ آزادیِ حیات کا ساماں کر دیا
دشمن میں اور دوست میں ہونے لگی تمیز ۔۔۔ کتنا بڑا یہ ملک پہ احسان کر دیا
دے کر وطن کو ترکِ موالات کا سبق ۔۔۔ ملت کی مشکلات کو آسان کر دیا
شیخ اور برہمن میں بڑھایا وہ اتحاد ۔۔۔ گویا انھیں دو قالب و یک جاں کر دیا
ظلم و ستم کی ناؤ ڈبونے کے واسطے ۔۔۔ قطرے کو آنکھوں آنکھوں میں طوفان کر دیا
تن من کیا نثار خلافت کے نام پر ۔۔۔ سب کچھ خدا کے نام پہ قربان کر دیا
پروردگار نے کہ وہ ہے آدمی شناس ۔۔۔ گاندھی کو بھی یہ مرتبہ پہچان کر دیا

ظفر علی خاں

صلے میں جاں بازیوں کے تمغے جناب لے کر میں کیا کروں گا
مجھے تو سوراج کی طلب ہے خطاب لے کر میں کیا کروں گا
مکیں ہو تم گو مکاں ہے میرا کروں میں کیا کونسلوں میں جا کر
رولے یہ ہے جب تمہارا قبضہ حساب لے کر میں کیا کروں گا
مجھے تو ہے اب پسند کھدر یہ بزمِ ریشم تمھیں مبارک
مجھے تو کانٹوں میں ہے الجھنا گلاب لے کر میں کیا کروں گا

طریق میرا عدم تعاون اصول میرا عدم تشدد

جہاں میں ہوں بے گناہ ہستی عذاب لے کر میں کیا کروں گا

جہاں میں ہندی ہے نام میرا شرف ہے روحانیت میں مجھ کو

مجھے تو مرغوب گنگا جل ہے شراب لے کر میں کیا کروں گا

منصدی لال ہندی

تنظیم اور شدھی تحریکیں:

حکومت نے سختی سے کام لینا چاہا لیکن عوام کے آپے سے باہر ہو جانے سے چوری چورا کا واقعہ رونما ہوا گاندھی جی کو اپنی تحریک ترک موالات کو واپس لینا پڑا۔ مالا بار کے موپلہ مسلمانوں نے غلط فہمی کا شکار ہو کر ہندوؤں کو زبردستی مسلمان بنانا شروع کر دیا۔ سوامی شردھانند نے زبردستی مسلمان بنائے گئے ہندوؤں کے لیے شدھی کی تحریک شروع کی۔ مسلمانوں میں تنظیم و تبلیغ اور ہندوؤں میں شدھی اور سنگھٹن کی تحریکیں شانہ بہ شانہ چلنے لگیں۔ یہ فرقہ وارانہ تحریکیں اتحاد اور یک جہتی کے حق میں بہت نقصان دہ ثابت ہوئیں۔ الہ آباد میں برکت اللہ اور دہلی میں سوامی شردھانند جیسی کئی ہستیاں عوام کے اس اندھے جوش کا شکار ہو گئیں۔ اردو شعرا نے شدھی، سنگھٹن اور تنظیم و تبلیغ دونوں تحریکوں کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی ؎

لیکا یک کی ہے گم پرماتما نے
ان اوندھی کھوپڑی والوں کی بدھی

کہیں مسلم بھی بن سکتا ہے کافر
کہیں مومن بھی ہو سکتا ہے شدھی

آئی ہے جب سے دیش میں شدھی
ماری گئی ہے جاتی کی بدھی

ہے کہیں لاٹھی کہیں اینٹیں
اڑتی ہیں جن سے خون کی چھینٹیں

صدہا سال سے بچھڑے ہوؤں کو کس نے ملایا آپس میں

پھوٹ پھر اس میں ڈال دی کس نے اپنی سیہ کرداری ہے

کام ہنسا سے نہ چلے گا کانگریس میں اسلام بھی ہے
مالوی جی کرتے ہیں نوید ان لیش کی ہر نر ناری سے
پھیل گیا ہے سب جسم کے اندر روگ نرالا شدھی کا
اب تو خدا ہی ہے جو شفا دے قوم کو اس بیماری سے

ظفر علی خاں

سوراج پارٹی: اسی قومی جذبے کے تحت سبھاش چندر بوس نے ۱۹۲۲ء میں سول سروس جیسے جلیل القدر عہدے کو ٹھکرا دیا اور وہ کانگریس میں شریک ہو گئے۔ شری دیش بندھو نے سوراج پارٹی کی بنیاد رکھی سبھاش چندر بوس اس پارٹی کے اخبار "فارورڈ" کے چیف ایڈیٹر مقرر ہوئے۔ قومی خدمات سے الگ رکھنے کے لیے اپریل ۱۹۲۴ء میں حکومت نے سبھاش چندر بوس کو ڈیڑھ ہزار روپیہ ماہوار تنخواہ پر کلکتہ کارپوریشن کا چیف ایگزیکٹو بنانا چاہا لیکن انھوں نے اس پیش کش کو بھی ٹھکرا دیا حالانکہ یہ وہ زمانہ تھا جب معمولی سی ملازمتوں کے لیے کئی متبرک ہستیاں سرکاری پاؤں پڑے رہتی تھیں۔

سائمن کمیشن: ہند کے آئینی مسئلے پر غور کرنے کے لیے ایک گول میز کانفرنس بلانے کا مطالبہ کیا گیا۔ حکومت نے اس مانگ کو رد کر کے سرجان سائمن کی صدارت میں صرف انگریز ممبران پر مشتمل ایک کمیشن مقرر کر دیا۔ اس کمیشن سے عدم تعاون کے اظہار کے لیے عوام نے تمام بڑے بڑے شہروں میں سیاہ جھنڈوں اور "سائمن واپس جاؤ" کے نعروں سے اس کا استقبال کیا۔ لاہور ریلوے اسٹیشن کے باہر لالہ لاجپت رائے کی رہنمائی میں ہندو مسلم عوام کا بے پناہ ہجوم مظاہرے کے لیے موجود تھا۔ ہجوم کو منتشر کرنے کے لیے پولیس نے لاٹھیاں برسائیں اور لالہ لاجپت رائے اس سامراجی استبداد کا شکار ہو گئے۔ چند جوشیلے نوجوانوں نے لاٹھی

چارج کروانے والے پولیس افسر کو گولی کا نشانہ بنایا اور سردار بھگت سنگھ اور شری بی کے دت نے اجلاس کے دوران مرکزی اسمبلی میں بم پھینک کر سامراجیوں کو استبداد کا بدلہ چکایا۔ شری سبھاش چندر بوس نے ایک جلسے میں نوجوانوں سے خطاب کرتے ہوئے کہا:

"ہندوستان کی نجات ہمارے نوجوانوں کے ہاتھ میں ہے۔ ترکی کے نوجوانوں نے کمال پاشا پیدا کیا۔ روس نے لینن پیدا کیا۔ آپ میں سے بھی کئی لینن اور کمال پاشا بن سکتے ہیں بشرطیکہ آپ بھی اپنے وطن کو آزاد کرانے کا تہیہ کر لیں اور اس مقصد کے لیے متحد ہو کر ہر ممکن قربانی کرنے کے لیے کمربستہ ہو جائیں۔" [۱]

پاکستان کا تصور: ایک طرف تو قوم کو متحد کرنے کی سرتوڑ کوششیں ہو رہی تھیں لیکن دوسری طرف آئین ساز مجلسوں میں ہندو مسلمانوں اور دیگر فرقوں کی نمائندگی کا تناسب ایک پیچیدہ مسئلہ بنا ہوا تھا۔ ۱۹۳۰ء میں الہ آباد میں مسلم لیگ کے سالانہ جلسے کی صدارت کرتے ہوئے علامہ اقبال نے اس مسئلے کا ایک نیا حل پیش کرتے ہوئے کہا:

"جہاں تک میں مسلم ذہن کو سمجھ سکا ہوں مجھے یہ اعلان کرنے میں کوئی تامل نہیں کہ اگر یہ اصول کہ ہندوستانی مسلمانوں کو ہندوستان میں اپنے جداگانہ علاقے کے اندر اپنی مخصوص روایات کے مطابق آزادی کے ساتھ مکمل نشوونما کا حق حاصل ہے، فرقہ وارانہ مسئلے کے مستقل فیصلے کی بنیاد کے طور پر تسلیم کر لیا جائے تو وہ ہندوستان کی آزادی

---

[۱] چمن لال آزاد: نیتاجی صفحہ ۸۷

کے لیے اپنا سب کچھ داؤں پر لگا دینے کے لیے تیار ہو جائے
گا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ میں چاہتا ہوں کہ پنجاب، شمال مغربی سرحدی
صوبے، سندھ اور بلوچستان کو ملا کر ایک ریاست
بنا دیا جائے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ایک متحدہ شمال مغربی مسلم
ریاست کی تعمیر مجھے کم سے کم شمالی مغربی ہندوستان
کے مسلمانوں کی آخری منزل نظر آتی ہے ۔" ؎۱

کیمونل اوارڈ: اس نئی تجویز نے مسلمانوں کے دلوں میں ایک اسلامی ریاست کا تصوّر پیدا کر دیا۔ اس سے قوم میں تفریق پسندی کا رجحان روز بروز پرورش پانے لگا۔ قومی انتشار کے اس زمانے میں سامراجیوں نے عوام میں پھوٹ ڈالنے کے لیے کیمونل اوارڈ کا ایک نیا منصوبہ بنایا۔ اس کی رو سے ۱۹۳۱ء کی گول میز کانفرنس میں مسلمانوں اور ہریجنوں کے رہنماؤں نے الگ الگ حلقہ ہائے انتخاب کی تجویز پیش کی۔ مہاتما گاندھی ہریجنوں کو ہندوؤں کا ایک جز مانتے تھے انھوں نے اعلان کیا کہ اگر حکومت ہریجنوں کے لیے علیحدہ حلقہ انتخاب منظور کرے گی تو وہ اس کے خلاف جان کی بازی لگا دیں گے اس کے باوجود وزیر اعظم میکڈانل نے اگست ۱۹۳۲ء میں ہندوستان کو کیمونل اوارڈ دے دیا۔ اس اوارڈ کے ذریعے ہریجنوں کے لیے نہ صرف کونسلوں میں جگہیں محفوظ کر دیں بلکہ اُن کے لیے ایک الگ حلقہ انتخاب بھی قائم کرنے کا فیصلہ کر دیا۔ اس حلقے میں رائے دینے اور امیدوار بننے کا حق صرف ہریجنوں ہی کو دیا گیا۔ احتجاج کے طور پر گاندھی جی نے مرن برت رکھا۔ پنڈت مدن موہن مالوی جی اور

؎۱ ڈاکٹر سید عابد حسین: ہندوستانی مسلمان آئینہ ایام میں (دہلی ۱۹۶۵) صفحہ ۱۰۴

شری راج گوپال آچاری جیسے بڑے بڑے لیڈروں نے ہری جنوں کے رہنما ڈاکٹر امبیڈکر سے جداگانہ انتخاب چھوڑنے کی درخواست کی۔ ڈاکٹر امبیڈکر اِن شرائط پر اُن کی تجویز ماننے کے لیے رضامند ہو گئے کہ "علیٰحدہ حلقہ انتخاب نہ ہونے کی صورت میں ہری جنوں کے لیے کونسلوں میں اُن کی تعداد کے مطابق جگہیں محفوظ ہوں۔ دس سال کے لیے عام انتخابات میں ہر جگہ ہری جنوں کی مرضی کے چار امیدوار کھڑے کیے جائیں۔ سبھی مل کر اُن میں سے کسی ایک کو منتخب کریں اور اونچی ذات کے ہندو چھوت چھات کو دور کرنے کی جدوجہد کے علاوہ اِن لوگوں کی بہتری اور بہبودی کی تدبیریں بھی کریں ۔"[۱]

پونا میں طے شدہ یہ سمجھوتہ "پونا پیکٹ" کے نام سے مشہور ہے جسے حکومت نے منظور کر لیا۔ مہاتما گاندھی نے اپنا برت کھولتے ہوئے اچھوتوں کو "ہریجن" یعنی خدا کے بندے کا خطاب دیا۔ (ہریجن دراصل ناگر برہمن ذات سے تعلق رکھنے والے ایک عظیم سنت نرسنگھ مہتہ کی ایجاد ہے) چھوت چھات کو دور کرنے اور ہریجنوں کے لیے تعمیری پروگرام مرتب کرنے کے لیے "آل انڈیا ہری جن سیوک سنگھ" کی بنیاد رکھی گئی۔ مہاتما گاندھی نے اپنے ہفتہ وار اخبار ینگ انڈیا کو ہریجنوں کی خدمت کے لیے وقف کر دیا اور اُس کا نام بھی "ینگ انڈیا" سے بدل کر "ہری جن" رکھ دیا۔ ہری جن سدھار کے لیے گاندھی جی نے ملک بھر کا دورہ کیا اور کئی جگہوں پر مندروں اور شوالوں کے دروازے ہریجنوں کے لیے کھلوا دیئے۔ جن جگہوں پر کٹّر ہندو شاستروں کے حوالے دیکر چھوت چھات کو بڑھاوا دینے کی کوشش کرتے تھے اُن جگہوں پر اتحاد

---

[۱] ڈاکٹر راجندر پرشاد: باپو کے قدموں میں ۔۔۔ صفحہ ۷۶-۷۷

اور یک جہتی کے پیش نظر مہاتما گاندھی نے نیم شاستریوں کی مذمت کرتے ہوئے کہا:

"شاستروں کی تعداد ہمیشہ بڑھتی رہی ہے۔ وید، اپنشد، سمرتیاں، پوران اور اتہاس ایک ہی وقت اور ایک ہی زمانے میں نہیں لکھے گئے۔ اس لئے یہ کتابیں ابدی سچائیوں کو از سر نو پیش نہیں کرتیں بلکہ یہ بتاتی ہیں کہ اُس زمانے میں جن سے اُن کا تعلق ہے، اِن سچائیوں پر کس طرح عمل کیا جاتا تھا۔ ایک طریق کار پر جو ایک مخصوص عہد میں اچھا خاصا تھا، اگر اُس پر کسی دوسرے عہد میں بھی اندھا دھند عمل کیا جائے تو لوگوں پر اُس کا برا اثر پڑے گا۔ ایک زمانے میں جانوروں کی قربانی کا رواج تھا تو کیا آج ہم پھر اُس رواج پر عمل شروع کر دیں؟ کیونکہ ایک وقت میں ہم گائے کا گوشت کھاتے تھے تو کیا آج پھر کھانا شروع کر دیں؟ ایک زمانے میں ہم چوروں کے ہاتھ پیر کاٹ دیا کرتے تھے تو کیا اس ظالمانہ طریقے کو ہم دوبارہ رواج دیں گے؟ کیا ہم اُس طریقے کو پھر شروع کر دیں کہ ایک عورت کے ایک سے زیادہ شوہر ہوں؟ کیا ہم کم سنی کی شادی کو پھر سے رواج دیں گے؟ کیوں کہ ہم نے کسی وقت انسانوں کے ایک طبقے کو گھٹیا اور کم تر قرار دیا تھا تو کیا آج ہم اُن کی اولاد کو بھی ذات باہر سمجھیں؟"[۱]

حقوق اور مراعات کے لیے جدوجہد کرنے سے زیادہ "زندگی فرائض کی

---

[۱] خدا کی نظروں میں سب برابر ہیں: پبلیکیشنز ڈویژن، حکومت ہند (دہلی ۱۹۶۶) صفحہ ۴

انجام دہی کا نام ہے۔ محض یہ تصور کر لینے سے کہ بنیادی طور سے سبھی انسان یکساں اور برابر ہیں، اونچ نیچ کے تصور کا خاتمہ نہیں ہو سکتا تھا۔ گاندھی جی نے نہ صرف چھوت چھات کو جرم قرار دیا بلکہ ہر اس شخص کو بھی جو اس جرم کا خاموش تماشائی ہو، مجرم سمجھا۔ اُن کا خیال تھا کہ شیطان کے ہتھکنڈے اپنا کر کوئی بھی کسی مقدس کام کو سر انجام نہیں دے سکتا۔ ہندو سماج جب کروڑوں ہریجنوں کو غلام بنائے ہوئے ہے تو اُسے اپنی آزادی کے لیے لڑنے کا کوئی حق حاصل نہیں۔ سامراجیوں کی آنکھ سے معمولی تنکا نکالنے سے پہلے سماج کو اپنی آنکھ سے چھوت چھات کی شہتیر کو نکالنا ضروری ہے۔ گاندھی جی کے ایسے مضامین سے متاثر ہو کر مہاراج بہادر برق دہلوی نے "اچھوتوں سے نفرت" ایک نظم لکھی۔ اِس نظم میں اُنھوں نے نام نہاد برتری کی بنا پر کٹر ہندوؤں کی علیحدگی پسندی کے رجحان کی مذمت اور ہریجنوں سے ہمدردی کا اظہار کر کے گاندھی جی کے خیالات کی ترجمانی کی ہے۔ نظم ملاحظہ ہو:

سب کے لیے ہے یکساں قدرت کا فیض جاری
مفلس ہو یا تونگر، راجہ ہو یا بھکاری

ٹوٹی ہوئی سی جھونپڑی ہو یا قصر کار گاری
دونوں پہ مہر انور کرتا ہے جلوہ باری

ہیں خاک بوس کرنیں مہتاب ضو فشاں کی
ہر گھر میں روشنی ہے قندیل آسماں کی

سیراب سب کو یکسر کرتا ہے آب باراں
تختہ ہو زعفراں کا یا کشتِ خشک دہقاں

جو شے بہار کا ہے یکساں اثر نمایاں
ہو گلبن گلستاں یا لالہ بیاباں

تاثیر فصل سے ہے سود و زیاں برابر
ہیں نخل دشت و گلشن وقفِ خزاں برابر

عصیاں شعار ہے یا کوئی نہا تما ہے
خاکی لباس دونوں کا ایک سا ملا ہے

شاہنشہِ جہاں ہے یا کوئی بے نوا ہے
جس کو بقا ملی ہے آخر اسے فنا ہے

فطرت کا سب پہ حاوی قانون ایک ہی ہے
عنواں گو جدا ہیں مضمون ایک ہی ہے

پست و بلند کا ہے پھر امتیاز کیسا — ادنیٰ کا رمز کیا ہے اعلیٰ کا راز کیسا
سائے سے بیکسوں کے ہے احتراز کیسا — پتلوں کو خاک کے ہے ہستی پہ ناز کیسا

کیفِ مے خودی سے ہے وہم برتری کا
حاصل ہے ورنہ سب کو رتبہ برابری کا

تفریق جو ہے قائم یہ غیر قدرتی ہے — اسفل بھی آدمی ہے افضل بھی آدمی ہے
دور از رہِ حقیقت یہ فرق ظاہری ہے — ہر قصرِ تن میں روشن اک شمع زندگی ہے

جلوے ہیں سب انہی کے راز حیات کیا ہے
ہیں پھول اک چمن کے تخصیص ذات کیا ہے

مثلِ حباب کب ہے لازم ہوا میں بھرنا — بحرِ جہاں میں سب کو اک گھاٹ ہے اترنا
زیبا نہیں کسی سے بے جا سلوک کرنا — منہ سے اچھوت کہنا نفرت سے نام دھرنا

تذلیل دوسروں کی تحقیر ہے خود اپنی
اپنوں کو غیر کہنا تشہیر ہے خود اپنی

جو ان کا مستقر ہے وہ ہے وطن ہمارا — ہے وجہ ناز ان کو دورِ کہن ہمارا
تہذیب ایک سی ہے یکساں چلن ہمارا — بیگانہ ان کو سمجھیں دیوانہ پن ہمارا

اس خاک کے ہیں پتلے بھارت سپوت ہیں سب
گر یہ اچھوت ہیں تو ہم بھی اچھوت ہیں سب

اشتراکی نظریات: بہت سے مسلمان، سامراجی استبداد کے خلاف احتجاج کے طور پر ہندوستان سے ہجرت کر کے ترکی اور افغانستان کے علاوہ روس کی سرحدوں تک بھی پہنچ گئے تھے۔ اس وقت تک روس میں اشتراکی نظریہ عملی صورت اختیار کر چکا تھا۔ یہ ہندوستانی مہاجرین

اس نظریے سے بہت متاثر ہوئے۔ جب یہ واپس آئے تو ارمغانِ روس کے طور پر اس اشتراکی نظریے کو بھی ہندوستان لیتے آئے۔ ہندوستانی عوام بالخصوص مزدور طبقہ اس سے بہت متاثر ہوا۔ انھیں محسوس ہوا کہ ان کے بیشتر رہنما اپنے سیاسی مفادات کے پیشِ نظر سامراجی حکومت سے گٹھ جوڑ کیے رہتے ہیں۔ لہٰذا وہ کبھی مذہب کے نام پر، کبھی ملت کا واسطہ دے کر اور کبھی امن و امان کی دہائی دے کر اُن کی بھلائی کی بجائے اپنی گدیوں کے تحفظ میں زیادہ دلچسپی رکھتے ہیں، اس لیے وہ متحد ہو کر سامراجی حکومت اور اُس کے پٹھو سرمایہ دار دونوں کے خلاف آواز اٹھانے لگے۔ اردو شاعری نے بھی اس کا اثر قبول کیا۔ ہندوستان میں ترقی پسند مصنفین کی انجمن قائم ہوئی۔ اس انجمن کا مقصد ادب کو محض تفریحی مشاغل کے محدود دائرے سے نکال کر زندگی کا ترجمان بنانا تھا۔ ملک کے مزدور طبقے کو خوابِ گراں سے بیدار کرنے کے لیے ترقی پسند شعرا نے کسانوں، مزدوروں اور اُن کی غریبی، افلاس اور بیکاری کو موضوعِ سخن بنایا اور ملک کے کونے کونے سے اُن کے انقلابی ترانوں کی گونج سنائی دینے لگی۔ اقبال نے محنت کش کسانوں کو "فرمانِ خدا" سنا کر ان کی افسردہ زندگی میں تازگی کی روح پھونکی۔ دیگر شعرا نے بھی عوام کے جذبۂ اتحاد اور یک جہتی میں انقلاب کی پیشین گوئی کی ؎

اٹھو میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو
کاخِ امرا کے در و دیوار ہلا دو

گرماؤ غلاموں کا لہو سوزِ یقیں سے
کنجشکِ فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو

سلطانیِ جمہور کا آتا ہے زمانہ
جو نقشِ کہن تم کو نظر آئے مٹا دو

جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہ ہو روزی
اُس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

کیوں خالق و مخلوق میں حائل رہیں پردے
پیرانِ کلیسا کو کلیسا سے اٹھا دو

میں ناخوش و بیزار ہوں مرمر کی سلوں سے
میرے لیے مٹی کا حرم اور بنا دو

بندۂ مزدور کو جا کر مرا پیغام دے
خضر کا پیغام کیا ہے یہ پیامِ کائنات

اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دارِ حیلہ گر
شاخِ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات

نسل، قومیت، کلیسا، سلطنت، تہذیب، رنگ
خواجگی نے خوب چن چن کر بنائے مسکرات

کٹ مرا ناداں خیالی دیوتاؤں کے لیے
سکر کی لذت میں تو لٹوا گیا نقدِ حیات

مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار
انتہائے سادگی سے کھا گیا مزدور مات

اُٹھ کہ اب بزمِ جہاں کا اور ہی انداز ہے
مشرق و مغرب میں تیرے دَور کا آغاز ہے

اقبال

پھینک دے اے دوست اب بھی پھینک دے اپنا رباب
اُٹھنے ہی والا ہے کوئی دم میں شورِ انقلاب
آ رہے ہیں جنگ کے بادل وہ منڈلاتے ہوئے
آگ دامن میں چھپائے خون برساتے ہوئے
بڑھ رہے ہیں دیکھو وہ مزدور دَرّاتے ہوئے
اک جنوں انگیز لے میں جانے کیا گاتے ہوئے
ختم ہو جانے کو ہے سرمایہ داری کا نظام
رنگ لانے کو ہے مزدوروں کا جوشِ انتقام

مجاز

انقلاب ناگہاں ہو جائے گا
متحد ہندوستاں ہو جائے گا

پتے پتے میں نمود آ جائے گی
ذرہ ذرہ ضوفشاں ہو جائے گا

جس چمن میں چھائی رہتی تھی خزاں
وہ بہارِ بے خزاں ہو جائے گا

قطرہ ہو جائے گا دریا پھیل کر
بلکہ بحرِ بے کراں ہو جائے گا

دور ہو جائیں گی سب تاریکیاں　　مطلقاً روشن جہاں ہو جائے گا

فوق

شعرا کی ان پیشن گوئیوں میں اگرچہ بڑا جوش و خروش تھا تاہم قوم کی منزل مقصود ابھی قدرے دور تھی۔ کچھ دور اندیش شعرا کو منزل کی دشواریوں کا احساس تھا انھوں نے عوام کو اتحاد اور یک جہتی کو پارہ پارہ کرنے والے سامراجی ہتھکنڈوں سے محتاط رہنے کے لیے خبردار کیا۔

ہند کا آزاد ہو جانا کچھ آساں نہیں　　دیکھنا تم کو ابھی کیا کیا دکھایا جائے گا
دیکھنا تم سے ابھی کتنے کیے جائیں گے مکر　　کس طرح تم کو ابھی چکر میں لایا جائے گا
تم میں ڈالا جائے گا اک سخت نازک تفرقہ　　تم کو شدھ کے آپس میں لڑایا جائے گا
پیشوایان مذہب کو ملیں گی رشوتیں　　ڈھونگ تبلیغ اور شدھی کا رچایا جائے گا
دھرم رکھشا کے لیے تم سے لیے جائینگے عہد　　تم کو مذہب اپنا خطرے میں دکھایا جائے گا
لیڈروں سے ہونگے وعدے خلعت و انعام کے　　قلت و کثرت کا ہنگامہ اٹھایا جائے گا
گر یہ تدبیریں مقصد سے نہ آئیں راس تو پھر　　دوسری صورت سے تم کو ڈگمگایا جائے گا
انتہائی بربریت سے لیا جائے گا کام　　بند کر کے جیلوں میں تم کو سڑایا جائے گا
گرم لوہے سے تمہارے جسم داغے جائینگے　　تم کو کوڑے مار کے الو بنایا جائے گا
باوجود اس کے بھی تم قائم رہے ضد پر اگر　　بے تامل تم کو پھانسی پر چڑھایا جائے گا
اسطرح بھی تم اگر لائے نہ ابرو پر شکن　　سر تمہارے پاؤں پر آخر جھکایا جائے گا

احمق پھپھوندوی

مجھے نفرت نہیں ہے عشقیہ اشعار سے لیکن　　ابھی ان کو غلام آبادیوں میں گا نہیں سکتا
مجھے نفرت نہیں ہے حسن جنت زار سے لیکن　　ابھی دوزخ میں اس جنت سے دل بہلا نہیں سکتا

مجھے نفرت نہیں پازیب کی جھنکار سے لیکن ابھی تابِ نشاطِ رقص محفل لا نہیں سکتا
ابھی ہندوستاں کو آتشیں نغمے سنانے دو
ابھی چنگاریوں سے اِک گلِ رنگیں بنانے دو

سلام مچھلی شہری۔

ابھی یہ آتشیں نغمے ہندوستانی فضا میں گونج ہی رہے تھے کہ ۱۹۳۹ء میں دوسری جنگ عظیم شروع ہو گئی۔ سامراجیوں نے ہندوستانیوں کو زبردستی اس جنگ کی آگ میں جھونکنے کی کوشش کی۔ احتجاج کے طور پر نومبر ۱۹۳۹ء میں کانگریس وزارتوں نے استعفے دے دیے۔ اسی خوشی میں مسلم لیگ نے ۲۲ر دسمبر کو یوم نجات منا کر باہمی نفرت کی آگ کو ہوا دی۔ فرقہ وارانہ عناصر پر قابو پانے کے لیے ۱۹۴۰ء میں بمبئی میں آل انڈیا کانگریس کمیٹی کی میٹنگ ہوئی۔ اس میں اجتماعی ستیہ گرہ کا فیصلہ کیا گیا اور جنگ میں انگریزوں سے عدم تعاون کے طور پر "نہ ایک بھائی نہ ایک پائی" کا نعرہ لگایا گیا۔ اس دور کی شاعری کا مقصد، عوام میں قومی اتحاد کے جذبے کو مستحکم بنانا تھا۔ لہٰذا شعرا نے آزادیِ وطن کو مرکز خیال بنا کر عوام کو متحد ہونے کی اپیلیں کیں ؎

جوانو! از سرِ نو بر سرِ پیکار ہو جاؤ
جہادِ سر فروشی کے لیے تیار ہو جاؤ

اگر ہے زندگی کی آرزو اس دورِ فانی میں
تو سب سے پہلے مرنے کے لیے تیار ہو جاؤ

غلام آباد میں اس طرح کے جینے سے کیا حاصل
جو غیرت ہے تو اس جینے سے اب بیزار ہو جاؤ

چلیں گر گولیاں بھی عرصۂ پیکار میں تم پر
تو سینہ تان کر اک آہنی دیوار ہو جاؤ

بڑھو ہاتھوں میں لے کر جنگ آزادی کے پرچم کو
جوانانِ وطن کے قافلہ سالار ہو جاؤ

یحییٰ اعظمی

یہ جنگ ہے جنگِ آزادی آزادی کے پرچم کے تلے
ہم ہند کے رہنے والوں کی محکوموں کی مجبوروں کی
آزادی کے متوالوں کی دہقانوں کی مزدوروں کی
ایک ہو کر دشمنوں پر وار کر سکتے ہیں ہم خون کا بھرپور دریا پار کر سکتے ہیں ہم
کانگریس کو لیگ کو بیدار کر سکتے ہیں ہم زندگی سے ہند کو سرشار کر سکتے ہیں ہم

مخدوم

اے جوانو، نوجوانو توڑ دو بندِ زارِ غلامی
خوش جمالو، نونہالو پھینک دو سر سے بارِ غلامی
اے حسین و علی کے سپوتو اے محمد کے سشہ زور بیٹو
نسل سے بادشاہوں کی تم ہو
پھر بھی ہو یادگارِ غلامی!
ابھیمنو کی اولاد تھے تم عہدِ ماضی کی روداد تھے تم
یاد ہے پہلے آزاد تھے تم
اب ہو اک یادگارِ غلامی
اے جوانو، نوجوانو

ساغر نظامی

اے ہم نشیں کھٹکتی تو ہو گی تجھکو بھی یہ ایک بات کب سے گھیرے ہے نظامِ کہنہ کی تاریک رات
اس شبِ تاریک کی آغوش میں ہے وہ جہاں جس جگہ اڑتی ہیں عدل و حریت کی دھجیاں
جس جگہ مفلس کھڑے ہیں کارواں در کارواں حکمراں ہیں جس جگہ زردار کی عیاریاں
جس جگہ انسانیت کا حال ہے زار و زبوں چوستا ہے جس جگہ انسان خود انساں کا خوں
جس جگہ قانون کے ڈر سے زباں ہلتی نہیں جس جگہ بیمار مفلس کو دوا ملتی نہیں

فطرتِ انساں جس جا روشنی باقی نہیں جس جگہ علم و ادب میں تازگی آتی نہیں
نوجوانوں کو جہاں ملتی نہیں بڑھنے کی راہ جس جگہ ترکِ مراسم کو سمجھتے ہیں گناہ
جس جگہ ہر لمحہ پابندی ہے اہلِ ہوش پر میّتِ تہذیب ہے خود غرضیوں کے دوش پر
اس کی بنیادوں پہ تیشہ مارنے کی دیر ہے نوجواں تیار ہیں للکارنے کی دیر ہے

وقت کی آواز ہے ہم کو ابھرنا چاہیئے
اس تضادِ زندگی کو ختم کرنا چاہیئے۔

احتشام حسین

عوام کے جوش و خروش نے ملک بھر میں اتحاد اور یک جہتی کی لہر پیدا کر دی۔ سامراجیوں کے ظلم و تشدد سے عوام کے صبر کا پیالہ لبریز ہو چکا تھا اور وہ نام نہاد جمہوریت کا نعرہ لگانے والی شہنشاہیت کے خلاف سینہ سپر ہونے کے لیے بے تاب تھے۔ جوش ملیح آبادی نے "وفادارانِ ازلی کا پیغام شہنشاہ ہندوستان کے نام" ایک نظم میں عوام کے ان جذبات کی ترجمانی کی ہے۔ شاعر نے سامراجیوں کے جبر و تشدد اور ہندوستانیوں کی لاچاریوں کی طرف اشارہ کیا اور شہنشاہ ہند کو مستقبل قریب میں پیش آنے والے خطرات سے آگاہ کرتے ہوئے کہا سہ

تاج پوشی کا مبارک دن ہے اے عالم پناہ اے غریبوں کے امیر اے مفلسوں کے بادشاہ
اے گداؤں کے سلطان، جاہلوں کے تاجدار بے زروں کے شاہ دریوزہ گروں کے شہریار
اے رئیس پاک دل اے شہریار نیک نام بھوک کی ماری ہوئی مخلوق کا لیجیے سلام
راس کل آئی تھی جیسے آپ کے ماں باپ کو یوں ہی رسمِ تاج پوشی ہو مبارک آپ کو

دل کے دریا نطق کی وادی میں بہہ سکتے نہیں
آپ کی ہیبت سے ہم کچھ کھل کے کہہ سکتے نہیں

لیکن اتنا ڈرتے ڈرتے عرض کرتے ہیں ضرور ہند سے واقف کیے جاتے نہیں شاید حضور
آپ کے ہندوستاں کے جسم پر بوٹی نہیں تن پہ اک دھجی نہیں پیٹ کو روٹی نہیں

تاج پوشی نے جو دی ہیں بھیک میں دو روٹیاں — شکریہ ان روٹیوں کا اے شہ گردوں نشاں
روٹیاں لیکن جو دی ہیں آپ کے خدام نے — آ سکیں گی کیا یہ کل کی اشتہا کے سامنے
آج کی دو روٹیوں سے چین ہم پائیں گے کیا — کھا بھی لیں گے آج اگر ڈٹ کر تو کل کھائیں گے کیا
صرف سڑکوں کے چراغاں سے نہیں چلتا ہے کام — کچھ دلوں کی روشنی کا بھی کیا ہے اہتمام؟
ہر جبیں پہ ہے شکن اس کج کلاہی کی قسم — ہر مکاں اک مقبرہ ہے قصر شاہی کی قسم
آپ کے سر پر ہے تاج اے فاتح روئے زمیں — اور ہم اہل وفا کے پاؤں میں جوتی نہیں

ہم وفا کیش آپ کی نظروں سے بھی گر جائیں گے
آپ بھی ہم سے خدا کی طرح کیا پھر جائیں گے

گرم ہے سوز بغاوت سے جوانوں کا دماغ — آندھیاں آنے کو ہیں اے بادشاہی کے چراغ
ہم وفاداران پیش، ہم غلامان کہن — قبر جن کی کھد چکی تیار ہے جن کا کفن
تند رو دریا کے دھارے کو ہٹا سکتے نہیں — نوجوانوں کی امنگوں کو دبا سکتے نہیں
مدح اب ڈر ڈر کے کرتے ہیں یوں سرکار کی — جیسے کوئی دھار چھوتا ہے ابھی تلوار کی
آپ سے کیوں کر کہیں ہندوستاں پر ہول ہے — آپ کا نام آگ ہے اور کانگریس پٹرول ہے
وہ سرنگیں کھد رہی ہیں الحفیظ و الاماں — صرف انگلستاں کیا یورپ سما جائے جہاں
نوجواں جب کرتے ہیں سرگوشیاں پیکار کی — صاف آتی ہے صدا چلتی ہوئی تلوار کی

تو نکلئے جلدی ہوائے تند گرم آنے کو ہے
ذرہ ذرہ آگ میں تبدیل ہو جانے کو ہے

ہندوستان میں جرمنی اور جاپان کی فوجوں کا مستقل اڈا بن جانے کا خطرہ پیدا ہوتا جا رہا تھا حالات کی نزاکت کے پیش نظر حکومت نے ہندوستانیوں سے مفاہمت پیدا کرنے کے لیے سر اسٹیفورڈ کرپس کو آزادی ہند کی ایک نئی اسکیم پیش کرنے کے لیے بھیجا۔ اُس نے مارچ ۱۹۴۲ء میں مولانا ابوالکلام آزاد اور مہاتما گاندھی جیسے ممتاز رہنماؤں سے مل کر ہندوستانیوں کو برائے نام حقوق دینے والی اپنی یہ اسکیم

شائع کی:

"لڑائی کے بعد ہندوستان کو وہی مقام دیا جائے گا جو دوسری نوآبادیوں کا ہے لیکن اگر وہ چاہے تو اُسے سامراج سے الگ ہونے کا بھی حق ہوگا آئین سازی کے لیے ایک مجلس بنے گی جسے صوبائی اسمبلیاں چنیں گی ہر صوبے کو اختیار ہوگا کہ وہ چاہے تو اپنے آپ کو ہندوستان کی فیڈریشن سے بھی الگ کرلے۔ اگر کسی صوبے نے ایسا کیا تو برٹش سرکار کا اس سے وہی تعلق ہوگا جو باقی ہندوستانی یونین کے ساتھ ہوگا" [۱]

اس اسکیم میں کانگریسی رہنماؤں کو ملک کی سالمیت اور قومی یک جہتی کی بجائے انتشار کے خدشات زیادہ دکھائی دیے۔ اس کے علاوہ یہ بھی خطرہ تھا کہ شاید لڑائی کے اخراجات کا سارا بوجھ ہندوستان ہی کو برداشت کرنا پڑے۔ اس پر بھی قوم کو اگر کچھ خاطر خواہ اختیارات نہ ملیں تو اس بوجھ کو اٹھانا بیکار تھا۔ اس لیے انھوں نے اس اسکیم کو نامنظور کر دیا۔ مسلم لیگ نے بھی واضح طور پر پاکستان نہ دیے جانے کی وجہ سے عدم تعاون کا اظہار کیا اور کرپس صاحب ناکام واپس چلے گئے۔ سامراجیوں کے اس چلے اور امن آزادی کے ڈھونگ کا پردہ فاش کرتے ہوئے جوش ملیح آبادی نے "ایسٹ انڈیا کمپنی کے فرزندوں سے" مخاطب ہو کر کہا ؎

کس زباں سے کہہ رہے ہو آج تم سوداگرو
دہر میں انسانیت کے نام کو اونچا کرو
جب یہاں آئے تھے تم سوداگری کے واسطے
نوعِ انسانی کے مستقبل سے کیا واقف نہ تھے؟
ہندیوں کے جسم میں کیا روح آزادی نہ تھی
سچ بتاؤ کیا وہ انسانوں کی آبادی نہ تھی

---

[۱] ڈاکٹر راجندر پرشاد: میری کہانی (مترجم گوپی ناتھ امن) صفحہ ۹۶۹

لوٹتے پھرتے تھے جب تم کارواں در کارواں
سر برہنہ پھر رہی تھی دولت ہندوستاں

دست کاروں کے انگوٹھے کاٹتے پھرتے تھے تم
سرد لاشوں کے گڑھوں کو پاٹتے پھرتے تھے تم

صنعت ہندوستاں پر موت تھی چھائی ہوئی
موت بھی کیسی تمہارے ہات کی لائی ہوئی

اللہ اللہ کس قدر انصاف کے طالب ہو آج
میر جعفر کی قسم کیا دشمن حق تھا سراج ؟

کیا اودھ کی بیگموں کا بھی ستانا یاد ہے ؟
یاد ہے جھانسی کی رانی کا زمانہ یاد ہے ؟

ہجرت سلطان دہلی کا سماں بھی یاد ہے؟
شیر دل ٹیپو کی خونیں داستاں بھی یاد ہے؟

تیسرے فاقے میں اک گرتے ہوئے کو تھامتے
کس کے تم لائے تھے سر شاہ ظفر کے سامنے ؟

یاد تو ہوگی وہ مٹیا برج کی بھی داستاں
اب بھی جس کی خاک سے اٹھتا ہے رہ رہ کے دھواں

تم نے قیصر باغ کو دیکھا تو ہوگا بارہا
آج بھی آتی ہے جس سے ہائے اختر کی صدا

سچ کہو کیا حافظے میں ہے وہ ظلم بے پناہ
آج تک رنگون میں اک قبر ہے جس کی گواہ

ذہن میں ہوگا یہ تازہ ہندیوں کا داغ بھی
یاد تو ہوگا تمہیں جلیانوالہ باغ بھی

وہ بھگت سنگھ اب بھی جسکے غم میں دل ناشاد ہے
اسکی گردن میں جو ڈالا تھا وہ پھندا یاد ہے

لیکن آج اخلاق کی تلقین فرماتے ہو تم
ہو نہ ہو اپنے میں اب قوت نہیں پاتے ہو تم

آج شاید منزل قوت میں تم رہتے نہیں
جس کی لاٹھی اسکی بھینس اب کس لیے کہتے نہیں

دیر سے بیٹھے ہو نخل راستی کی چھاؤں میں
کیا خدا ناکردہ کچھ موچ آگئی ہے پاؤں میں

گونج تالیوں کی نہ آبادی نہ ویرانے میں ہے
خیر تو ہے اسپ تازی کیا شفاخانے میں ہے؟

آجکل تو ہر لفظ میں رحم کا انداز ہے
کچھ طبیعت کیا بنصیب دشمناں ناساز ہے ؟

ظلم بھولے، راگنی انصاف کی گانے لگے
لگ گئی ہے آگ، کیا گھر میں کہ چلانے لگے

خیر اے سوداگرو اب ہے تو بس اس بات میں
وقت کے فرمان کے آگے جھکا دو گردنیں

اک کہانی وقت لکھے گا نئے مضمون کی
جسکی سرخی کو ضرورت ہے تمہارے خون کی

وقت کا فرمان اپنا رخ بدل سکتا نہیں
موت ٹل سکتی ہے اب فرمان ٹل سکتا نہیں

اس نئے مضمون کی کہانی لکھنے کے سامان مہیا کرنے کے لیے اردو شعرائے عوام کو مذہب و ملت، رنگ و نسل، فرقہ واریت اور صوبے داریت کے تفرقات مٹا کر متحد ہونے اور کندھے سے کندھا ملا کر غلامی کی زنجیریں توڑ ڈالنے کے لیے للکارا۔ سردار جعفری کی ایک مشہور نظم کے چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

اٹھو ہند کے باغبانو اٹھو — اٹھو انقلابی جوانو اٹھو
کسانو اٹھو کامگارو اٹھو — نئی زندگی کے شرارو اٹھو
اٹھو کھیلتے اپنی زنجیر سے — اٹھو خاک بنگال و کشمیر سے
اٹھو وادی و دشت و کہسار سے — اٹھو سندھ و پنجاب و ملبار سے
اٹھو مالوے اور میوات سے — مہاراشٹر اور گجرات سے
اودھ کے چمن سے چہکتے اٹھو — گلوں کی طرح سے مہکتے اٹھو
اٹھو کھل گیا پرچم انقلاب — نکلتا ہے جس طرح سے آفتاب
اٹھو جیسے اٹھتی ہے دریا میں موج — اٹھو جیسے آندھی کی بڑھتی ہے فوج
اٹھو برق کی طرح ہنستے ہوئے — کڑکتے گرجتے برستے ہوئے

غلامی کی زنجیر کو توڑ دو
زمانے کی رفتار کو موڑ دو

بھارت چھوڑ دو: اسی اثنا میں گاندھی جی نے عوام کو تخت یا تختہ "یعنی کرو یا مرو" کے زریں اصول پر عمل پیرا ہونے کا مشورہ دیا۔ عوام نے متحد ہو کر سامراجی حکومت کے خلاف "بھارت چھوڑ دو" (Quit India) کا نعرہ لگایا۔ اس مہم کے تحت پٹنہ میں ایک بھاری جلوس نعرے لگاتا ہوا گورنمنٹ ہاؤس پر قومی جھنڈا لہرا لے گیا۔ سامراجی حکومت نے گولیاں برسائیں۔ کچھ نوجوان شہید، کچھ زخمی اور کچھ گرفتار ہوئے۔ گرفتار شدہ نوجوانوں کو بانکی پور جیل میں بند کر دیا گیا۔ غم و غصے سے بے قابو عوام نے ٹیلی گراف اور ٹیلی فون کے تار توڑ دیے اور عوام کا

بے پناہ ہجوم جیل کے دروازے پر نعرے لگا تا رہا۔ بانکی پور جیل سے کیمپ جیل میں منتقل کرنے کے لیے قیدیوں سے بھری پہلی گاڑی جب دروازے سے آگے بڑھی تو عوام اُس پر ٹوٹ پڑے۔ انھوں نے قیدیوں کو چھڑا کر گاڑی کو آگ لگا دی۔ رفتہ رفتہ حکومت کے ہندوستانی کارکن بھی عوام کا ساتھ دینے لگے۔ بالخصوص ڈاک اور پولیس کے محکمے والوں کی یہ جذباتی ہم آہنگی قابل ستائش تھی۔ عوام کا جلوس پہنچتے ہی سرکاری دفتر پر قومی جھنڈا لہرانے لگتا اور فضا قومی نعروں سے گونج اٹھتی۔ اس سازگار فضا میں اردو شعرا نے عوام کو تعصب اور تنگ نظری سے بالاتر ایک ایسی نئی دنیا کی بشارت دی جس میں انسانی ہمدردی سے معمور وسیع المشرب اور روادار انسان بستے ہوں ؎

کٹ چکے ہیں دستِ بازو جسکے اُس مشرق کو دیکھ
رک رہی ہے سانس سینے میں مریضِ دق کو دیکھ

اُس ننگی لاش ہے بے گور و کفن ٹھٹھری ہوئی
مغربی جبلوں کا لقمہ، خون میں لتھڑی ہوئی

پیکر ماضی کا اک بے رنگ سا اور بے روح خول
ایک مرگِ بے قیامت ایک بے آواز ڈھول

اس زمین موت پرورده کو ڈھایا جائے گا
اک نئی دنیا نیا آدم بنایا جائے گا

مخدوم محی الدین

ایک دو کیسے لاکھ ہزار
کون کرے ان کا شمار

ابل پڑے سگرے نرناری
ایکا ہے ان کا ہتھیار

گھبرائی گوری سرکار بھارت جاگا مچی پکار

ہندو مسلم اور عیسائی
سب کہویں ہم بھائی بھائی

جو توڑے اپنی ایکتائی
اُس کو سمجھو نیٹ قصائی

کتا ہے اسے دودھتکار بھارت جاگا مچی پکار

محمد علی کے نعرے ہیں   گاندھی کے جیکارے ہیں
پریم کے ابلے دھارے ہیں   جھنجھلائے ہتیارے ہیں
لے کر جھپٹے چھری کٹارہ بھارت جاگا مچی پکار

نظر میں کل جہان ہے   اور عزم نوجوان ہے
عجیب ہے اپنی عاشقی   کہ ہند اپنی جان ہے
عزیز ہیں عرب و عجم   اٹھے قدم بڑھے قدم

صحیح اگر شعور ہو   تو غیب بھی حضور ہو
یہ وقت کی پکار ہے   ہر اختلاف دور ہو
یہ ہند پھر سے لے جنم   اٹھے قدم بڑھے قدم

سید مطلبی فریدآبادی

جذبات نے کروٹ بدلی ہے   احساس نے انگڑائی لی ہے
آزاد روی سے انساں نے   تعمیر نئی دنیا کی ہے
فطرت کے حسیں میخانے سے بیداری کی صہبا پی ہے

اب شیخ و برہمن میں   کوئی تفریق نہ ہونے پائے گی
اب حور و پری کے قصوں کی   تصدیق نہ ہونے پائے گی
اوہام پرستی کی دنیا تخلیق نہ ہونے پائے گی

دیکھی ہیں بہت دن تک ہم نے   پیران کلیسا کی گھاتیں
حیران صفت سن سن کے ہوئے   ہم شیخ و برہمن کی باتیں
گزری ہیں انھیں کے جھگڑوں میں بے کیف جوانی کی راتیں

دشمن کی ہراساں فوجوں میں   تنظیم نہیں ہو سکتی اب
یہ دنیا حرص کے بندوں میں   تقسیم نہیں ہو سکتی اب
انسانوں میں خونریزی کی تعلیم نہیں ہو سکتی اب

وہ عہد کہن اب ختم ہوا — وہ بات گئی وہ دور گیا
اسرار مذاہب فاش ہوئے — آزار وہی کا طور گیا
وہ اہل تصوف اب نہ رہے وہ فکر گئی وہ غور گیا

قطروں میں رواں ہیں جو لہریں — اب ان کی تڑپ دریا ہوگی
ذروں میں فضا جو پنہاں ہے — وسعت میں وہی صحرا ہوگی
افلاس زدہ مزدوروں کی آباد نئی دنیا ہوگی

مسعود اختر جمال

آزاد ہند فوج:

سبھاش چندر بوس کو انگریزوں کے خلاف نفرت پھیلانے کے الزام میں گرفتار کر لیا گیا۔ انھوں نے جیل ہی میں بھوک ہڑتال کرنے کا اعلان کر دیا۔ جیل سے رہا کر کے حکومت نے ان کی نقل و حرکت پر کڑی نگرانی شروع کر دی۔ تقریباً چالیس دن تک وہ گوشہ نشین رہے۔ جنوری ۱۹۴۱ء میں ایک دن اچانک وہ ضیاالدین نامی ایک مسلم درویش کے بھیس میں کلکتہ سے روپوش ہو کر جرمنی پہنچ گئے اور مرکزی یورپ میں آباد ہندوستانیوں کو متحد کرنے کے لیے جرمنی کے ریڈیو اسٹیشنوں سے تقریریں نشر کرنے لگے۔ لوگ جوق در جوق نیتاجی کے جھنڈے کے نیچے جمع ہونے لگے۔ نومبر ۱۹۴۱ء تک نیتاجی نے ان جاں باز قوم پرستوں کی ایک بڑی تعداد کو فوجی ٹریننگ دے کر آزاد ہند فوج کی شکل میں منظم کر لیا۔ جاپانی فوجوں نے فروری ۱۹۴۲ء میں سنگاپور پر قبضہ کر لیا۔ جاپان نے تقریباً بیس ہزار ہندوستانی سپاہیوں پر مشتمل جنگی قیدیوں کو جنرل موہن سنگھ کے حوالے کر دیا۔ نیتاجی نے ان تمام سپاہیوں کو آزاد ہند فوج میں بھرتی کر کے ایک اچھی خاصی مسلح فوج تیار کر لی۔

آزاد ہند فوج میں ہر مذہب و ملت کے مرد اور عورتیں شامل تھیں۔

خواتین کی تنظیم کا شعبہ کپتان لکشمی سوامی ناتھن کی دیکھ بھال میں تھا۔ لفٹیننٹ کرنلوں میں سے عزیز احمد، احسان قادر، شاہ نواز وغیرہ کے شانہ بہ شانہ اے سی چیٹرجی، اے این سرکار، جے کے بھونسلے، این ایس بھگت، گلزارسنگھ، ایشر سنگھ وغیرہ ہر مذہب و ملت اور ہر صوبے کے جوان شامل تھے۔ اس فوج کے سپریم کمانڈر کی حیثیت سے نیتا جی نے خود بھی خاکی رنگ کی فوجی وردی زیب تن کی اور پریڈ کے موقع پر تقریر کرتے ہوئے کہا:

"جب فرانس نے ۱۹۳۹ء میں جرمن کے خلاف اعلان جنگ کیا تو جرمن سپاہیوں کی زبان پر صرف ایک ہی نعرہ تھا اور وہ یہ کہ "پیرس چلو، پیرس چلو" جب جاپان کے بہادر سپاہی دسمبر ۱۹۴۱ء میں میدان جنگ کی طرف روانہ ہوئے تو اُن کی زبان سے بھی یہی الفاظ نکل رہے تھے کہ "سنگاپور چلو، سنگاپور چلو"۔ سپاہیو ہمارا جنگی نعرہ ہونا چاہیئے" دہلی چلو دہلی چلو" ساتھیو! افسرو اور سپاہیو آپکی مکمل حمایت اور وفاداری کے بل بوتے پر آزاد ہند فوج ہندوستان کو آزاد کرانے کا ذریعہ بنے گی۔ میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ بالآخر جیت ہماری ہوگی۔ آؤ ہم "دہلی چلو" کا نعرہ لگاتے ہوئے تب تک اپنی جد و جہد جاری رکھیں جب تک کہ نئی دہلی میں ہم وائسرائے کی رہائش گاہ پر قومی جھنڈا نہیں لہرا دیتے اور آزاد ہند فوج لال قلعہ میں پریڈ منعقد نہیں کر لیتی"۔ [۱]

---

[۱] آزادی کے پیش رو: پبلیکیشنز ڈویژن حکومت ہند (دہلی ۱۹۶۸) صفحہ ۶۴

وطن سے سینکڑوں میل دُور ہندوستانی عوام سے جذباتی ہم آہنگی رکھنے والی اس قومی فوج کی کامیابی کے لیے اردو شعرا نے اپنی نیک خواہشات کا اظہار کر کے اس کی حوصلہ افزائی کی ہے

اے جیشِ سرفروش جوانانِ خوش نہاد — سینے پہ تیرے کند ہوئی تیغ استبداد
غربت میں دی ہے تو نے شجاعت کی خوب داد — اقوام دہر کرتی ہیں جرأت پہ تیری صاد
تو کامگار ہو، ترے دشمن ہوں نامراد
"ہندوستان کی فوج ظفر موج زندہ باد"

دریا و دشت و کوہ میں تیرا بگل بجے — جس کی صدا سے گنبدِ گردوں بھی گونج اٹھے
میداں میں موت بھی ہو مجسم جو سامنے — تیرے دلاوروں کے نہ ہوں پست حوصلے
ہو بلکہ ان کا جوشِ عمل اور بھی زیاد
"ہندوستان کی فوج ظفر موج زندہ باد"

غالب تھا بسکہ ساحرِ افرنگ کا فسوں — دو سو برس سے تھا علم ہند سرنگوں
تو نے دیارِ غیر میں دکھلا دیا کہ یوں — مردانِ کار کرتے ہیں باطل کو غرقِ خون
باطل ہو خواہ کوہ گراں خواہ گرد باد
"ہندوستان کی فوج ظفر موج زندہ باد"

تلوک چند محروم

پائندہ باد ہند کی اے فوج خوش نہاد — وہ دن خدا کرے کہ بر آئے تیری مراد
مٹ جائے بزمِ دہر سے یہ جنگ یہ فساد — زنداں کو توڑ پھوڑ دے اے حریت نژاد
اب وقت آ گیا ہے کہ ہو عازم جہاد
ہندوستان کی فوج ظفر موج زندہ باد

پرچم ترا ہو چاند ستاروں سے بھی بلند — پہنچا سکے نہ دَور زمانہ تجھے گزند
اغیار کر سکیں نہ کبھی تجھ پہ راہ بند — پسپائیاں ہوں تیرے جوانوں کو ناپسند

تو کامراں ہو اور عدو تیرے نامراد
ہندوستاں کی فوج ظفر موج زندہ باد

جے ہند کی صداؤں میں تیرے جواں بڑھیں ــ ہاتھوں میں لیے امن و اماں کا نشاں بڑھیں
نصرت نصیب ان کے قدم ہوں جہاں بڑھیں ــ ہر دم وقار و عظمت ہندوستاں بڑھیں

دنیا کو بھی وہ شاد کریں ہند کو بھی شاد
ہندوستاں کی فوج ظفر موج زندہ باد

جگن ناتھ آزادؔ

محمد علی جناح اور پاکستان:

اتحاد اور یک جہتی کے متعدد عناصر کے ساتھ ساتھ مسلم لیگ اور ہندو مہاسبھا جیسی کچھ فرقہ پرست اور انتشار پسند جماعتیں دو قومی نظریے کو شہ دینے میں کوشاں تھیں۔ حکومت نے ان کے منصوبوں کو پروان چڑھانے میں ایڑی چوٹی کا زور لگایا۔ علامہ اقبال ۱۹۳۰ء ہی میں مسلمانوں کے لیے ایک اسلامی ریاست کا تصور پیش کر چکے تھے۔ ۱۹۳۲ء میں کیمبرج یونیورسٹی کے چودھری رحمت اللہ جیسے کچھ طلبا نے ہندوستان میں مسلم ریاست کے مطالبے کو اور بھی گرم جوشی سے دہرایا اور ایسی ریاست کا نام پاکستان تجویز کیا۔ اگرچہ محمد علی جناح نے اقبال کے اس خیالی کو دور از کار منصوبہ سمجھ کر نظر انداز کر دیا تھا لیکن اب جیسے جیسے قوم منزل مقصود کے قریب پہنچتی گئی پاکستان کے قیام کا مسئلہ سنجیدہ صورت اختیار کرتا گیا یہاں تک کہ فروری ۱۹۴۰ء میں جناح نے ایسے بیانات دینے شروع کر دیے کہ:

"آئینی تصفیہ اس بنیاد پر ہونا چاہیے کہ ہندوستان ایک قوم نہیں بلکہ دو قوموں پر مشتمل ہے۔ مسلمان کسی بھی ثالثی فیصلے کو نہیں مانیں گے بلکہ اپنی قسمت

کا فیصلہ خود کریں گے"۔ [۱]

۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کو لاہور میں مسلم لیگ کے اجلاس میں پاکستان کی باقاعدہ تجویز پاس کی گئی۔ ۱۹۴۶ء میں انگریزوں نے ہندوستانی رہنماؤں کو عبوری قومی حکومت کی تشکیل کی پیش کش کی لیکن فرقے وارانہ تناسب کا فیصلہ نہ ہو سکنے کی وجہ سے یہ پیش کش نامنظور کر دی گئی۔ اردو شعرا نے پیش کش کرنے والے لارڈ ویول کے وزارتی مشن کو آزادی کا سبز باغ دکھانے والے جادوگر قرار دیتے ہوئے قوم کو ان سے محتاط رہنے کی صلاح دی ؎

چھری دبائے ہوئے ہیں بغل میں اہل مشن — شفیق بن کے مگر مسکرائے جاتے ہیں
نفیر برہنہ سے ہو رہا ہے راز و نیاز — جناح اور جواہر منائے جاتے ہیں
جو سر کبھی نہ جھکے تھے جلال شاہی سے — حضور حضرت ویول جھکائے جاتے ہیں
بجا رہے ہیں بلندی پہ ساز آزادی — وِلّو کی ہانک بھی لیکن لگائے جاتے ہیں
سروں پہ لطف کے برسائے جا رہے ہیں پھول — دلوں پہ مہر کے سکے بٹھائے جاتے ہیں
زباں پہ جن کے لگائے گئے تھے قفل — فسانہ کہنے کی خاطر بلائے جاتے ہیں

خدا کی شان جو باغی عدوئے سلطان تھے
وزیر نائب سلطاں بنائے جاتے ہیں

جوش ملیح آبادی

ملاح اگر بنے ہو پیارے — سمجھو موسم کے بھی اشارے
پتوار نہ توڑ دیں تمھاری — حالات کے تند و تیز دھارے
سن سن کے اختیار کا راگ — ہمت مجبوروں کی بڑھتی ہے

لہ ڈاکٹر سید عابد حسین: ہندوستانی مسلمان آئینہ ایام میں (دہلی ۱۹۶۵) صفحہ ۱۷۳

گوتم نے بنا بنا کے قانون　　زنجیر نئی نئی گھڑی ہے
میزان عمل میں ان کے جذبات　　ہر چند ابھی تلے نہیں ہیں
طوفان ہمک رہا ہے ان میں　　پانی کے یہ بلبلے نہیں ہیں
یہ کس نے بتا دیا ہے تم کو؟　　بادل ہیں بہار کی نشانی
ان کالی گھٹاؤں پر نہ بھولو　　برسے گا انھیں سے لال پانی

جمیل مظہری

ایسے نازک وقت پر پاکستان کا پراپیگنڈا قومی یک جہتی کے حق میں زہر ہلاہل سے بھی زیادہ مہلک ثابت ہو رہا تھا۔ جناح کے حصول پاکستان کے اصرار نے ہندو مسلمان کے سوال پر قوم کو تقسیم کرنے کا ایک وسیع میدان تیار کر لیا۔ شمیم کرہانی کی نظم "پاکستان چاہنے والوں سے" خواہ کچھ بعد ہی میں کیوں نہ لکھی گئی ہو تاہم اس نظم میں پاکستان کے حامیوں سے کیے گئے کچھ سوالات اپنے جوابات کا آج بھی بدستور تقاضا کر رہے ہیں۔ اس نظم کے کچھ اشعار ملاحظہ ہوں ؎

ہم کو بتلاؤ کیا مطلب ہے پاکستان کا　　جس جگہ اس وقت ہیں مسلم نجس ہے کیا وہ جا؟
وہ ہمارے پیشوا جو فرد تھے ایمان میں　　ان کے مدفن بن گئے کیا غیر پاکستان میں؟
نیش تہمت سے ترے چشتی کا سینہ چاک ہے　　تو بتا تو کیا زمیں اجمیر کی ناپاک ہے؟
کفر کی وادی میں ایماں کا نگینہ کھو گیا　　ہائے کیا خاک نجس میں شاہ مینا سو گیا؟
گلشن گردوں لیے ہے جس پہ سبز پھلواری کی دھاک　　کیا نجس ہے اس کی خاک پاک تیرے منہ میں خاک

دین کا مخدوم جو کلیر کی آبادی میں ہے　　آہ اس کا آستانہ کیا نجس وادی میں ہے؟
ہیں اماموں کے جو روضے لکھنؤ کی خاک پر　　بن گئے کیا توبہ توبہ خطۂ ناپاک پر؟
بات یہ کیسی کہی تو نے کہ دل نے آہ کی　　کیا زمیں طاہر نہیں درگاہ نوراللہ کی؟
واعظ اپنے منبر مسجد پہ جو گل بیز تھے　　آہ کیا وہ دامن آلودہ تھے کفر آمیز تھے؟

آہ اِس پاکیزہ گنگا کو نجس کہتا ہے تو — جس کے پانی سے کیا مسلم شہیدوں نے وضو
نام پاکستان نہ لے گر تجھ کو پاس دین ہے — یہ گذشتہ نسل مسلم کی بڑی توہین ہے

ٹکڑے ٹکڑے کر نہیں سکتے وطن کو اہل دل
کس طرح تاراج دیکھیں گے وطن کو اہل دل

آزادی اور ملک کی تقسیم : حکومت تو پہلے ہی ، بہت سی نئی مشکلات میں مبتلا ہو چکی تھی۔ حصول آزادی کیلئے ہندوستانیوں کی یک جہتی اور ہم آہنگی کے جذبے نے انھیں ہتھیار ڈالنے پر مجبور کر دیا۔ اگست ۱۹۴۶ء میں سامراجی حکومت نے مسلم لیگ اور کانگریس کے اختلافات کی پرواہ نہ کرتے ہوئے ایک ڈومینین نما عبوری ہندوستانی گورنمنٹ قائم کیے جانے کا اعلان کر دیا اور کانگریس پر کسی نیشنلسٹ مسلم نمائندے کی نامزدگی پر کوئی پابندی نہ لگائی۔ صوبائی اسمبلیوں کے ذریعے آئین ساز کمیٹی کے ممبروں کا انتخاب ہوا لیکن آئین سازی کے وقت پھر کچھ اختلافات پیدا ہو گئے۔ وائسرائے نے کانگریس اور لیگ کے رہنماؤں میں سے پنڈت جواہر لال نہرو، سردار بلدیو سنگھ، مسٹر جناح اور لیاقت علی وغیرہ کے سیاسی نظریات میں مصالحت پیدا کرنے کی کوشش کی مگر کامیابی نہ ہوئی اور مسلم لیگ پاکستان کے قیام پر اصرار کرتی رہی۔ بالآخر ۲۰ر فروری ۱۹۴۷ء کو سامراجی حکومت نے اعلان کر دیا کہ جون ۱۹۴۸ء سے پہلے وہ ہندوستان کی حکومت کے بوجھ سے سبکدوش ہو جائے گی۔ فرقہ وارانہ تناسب کی بنا پر ملک کی تقسیم اور ہندوستانی رہنماؤں کو سیاسی اختیارات منتقل کرنے کے لیے ایک نیا وائسرائے لارڈ ماؤنٹ بیٹن ہندوستان بھیجا گیا۔ اس نے مقررہ معیاد سے پہلے ہی ملک کی تقسیم کا کام مکمل کر دیا اور ۱۴ر اگست ۱۹۴۷ء کو پاکستان اور ۱۵ر اگست ۱۹۴۷ء کو ہندوستان

نام کی خود مختار حکومتوں کا افتتاح کیا اس کے ساتھ ہی وحشت اور بربریت اور قتل و غارت کی ایک ایسی آندھی اٹھی جس نے پنجاب اور بنگال کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔ گاؤں، قصبوں اور شہروں سے آگ کے شعلے بلند ہونے لگے۔ بے شمار بچوں، بوڑھوں، جوانوں، مردوں اور عورتوں نے قربانی دے کر آزادی کی دیوی کے ازلی تقاضے کو پورا کیا ہزاروں لوگوں کو اپنا وطن چھوڑ کر پناہ گزین ہونا پڑا۔ اس نازک مرحلے پر بھی اردو شعرا نے عوام سے امن و آشتی کی درخواست کی اور قوم کو سامراجی چالوں سے محتاط رہنے کے لیے خبردار کیا ہے

اے اہل وفا ماتم نہ کرو وہ وعدہ شکن گر جاتا ہے
جاتا ہے مسافر غم نہ کرو مہمان ہی تھا گھر جاتا ہے
وہ دور مسرت آنے دو قومی پرچم لہرانے دو
جاتی ہے غلامی جانے دو صدیوں کا دلدر جاتا ہے
جس نے یہ چمن برباد کیا مشرق کو غلام آباد کیا
وہ قہر مجسم جاتا ہے وہ سحر مصور جاتا ہے
کچھ سرو نہیں شمشاد نہیں اجنبی ہے گلستاں زاد نہیں
کیا اس کے مظالم یاد نہیں جانے دو ستم گر جاتا ہے
دیوانے سمجھتے تھے جو ہمیں اب وہ بھی سمجھتے جاتے ہیں
ایوان حکومت کا دستہ زنداں سے بھی ہو کر جاتا ہے
ہر تار بکھرتا جاتا ہے صیاد کے دام رنگیں کا
کچھ دیر نہیں صیاد بھی خود اب باندھ کے بستر جاتا ہے
لالے کو دبایا سنبل سے قمری کو لڑایا بلبل سے
جاتا تو ہے اب صیاد مگر گلشن کو لٹا کے جاتا ہے
رگ رگ میں چھپا ہے جو نشتر نکلے گا بآسانی کیونکر

دیکھو تو ابھی تا وقتِ سفر | کیا اور کرم کر جاتا ہے
دہراؤ نہ گندے قصوں کو | بھڑکاؤ نہ بجھتے شعلوں کو
اخلاص وہ مرہم ہے جس سے | ہر زخم کہن بھر جاتا ہے
مل جل کے بڑھاؤ شانِ وطن | تعمیر کرو ایوانِ وطن
ماں جائے ہیں فرزندانِ وطن | جو غیر تھا باہر جاتا ہے
ہم تم کو بسر کرنا ہے یہیں | جینا ہے یہیں مرنا ہے یہیں
اٹھو یہ چمن شاداب کرو | اب غاصب خود سر جاتا ہے

اقبال احمد سہیل

عوام تو در کنار عملی سیاست والوں کو بھی اتنی جلد ہی مکمل آزادی ملنے کی توقع نہ تھی۔ ناقابلِ یقین مسرت کے عالم میں لوگ نہ تو آزادی کی دیوی کا خاطر خواہ احترام کر سکے اور نہ تاریخ کے تیز دھارے کے ساتھ ہی قدم ملا کر چل سکے۔ سیاسی اکھاڑ پچھاڑ نے لوگوں کی سماجی اور معاشی زندگی کو بہت متاثر کیا۔ باہمی بغض و عناد جو ایک عرصے سے فرقہ پرست لوگوں کے دلوں میں پیچ و تاب کھا رہا تھا، اچانک ابل پڑا اور لوگوں کے امن و سکون کو بہا لے گیا۔ ملکی آزادی کے پرستار قومی اتحاد اور یک جہتی کے دشمن بن گئے ہر طرف خون، آگ اور لوٹ مار کے طوفان کی وجہ سے ہندوؤں اور مسلمانوں کے سماجی رشتے نازک ترین صورت اختیار کرنے لگے۔ مذہب کے غلط تصور نے نہ صرف ملک بلکہ ایک قوم کا بھی بٹوارا کر دیا۔ لوگ اپنے وطن میں اجنبی بن گئے پاکستان میں ہندو اور ہندوستان میں مسلمان اپنے آپ کو بے یار و مددگار محسوس کرنے لگے۔ گویا دونوں طرف تھی آگ برابر لگی ہوئی۔ عوام ایسی آزادی کو غلامی سے بدتر سمجھ کر مشتبہ

نظروں سے دیکھنے لگے۔ بعض لوگ تو یہاں تک سوچنے لگے کہ سامراجیوں نے آزادی کا ڈھونگ رچا کر ہمارے سیاسی رہنماؤں کو بہکا دیا ہے اور ان کے خوابوں کی آزادی انھیں ہنوز حاصل نہیں ہوئی۔ قومی یکجہتی کو ضعف پہنچانے والی ان تمام وارداتوں کے مناظر، لوگوں کے احساسات اور ان سے پیدا ہونے والے شبہات و بدگمانی کی تلمی تصویریں اردو شاعری کے خزانے میں محفوظ ہیں ؎

دوسری جنگ سے چودھری تھک گئے — اور جنتا کے تیور بھی کچھ اور تھے
راہ پر بھی تجارت پہ راضی ہوئے — کالے بازار میں دام لگنے لگے

کچھ مشن آئے مشق محبت ہوئی
کچھ شکایت ہوئی کچھ تجارت ہوئی

اور نتیجہ میں ہندوستاں بٹ گیا — یہ زمیں بٹ گئی آسماں بٹ گیا
شاخِ گل بٹ گئی آشیاں بٹ گیا — طرزِ تحریر طرزِ بیاں بٹ گیا

ہم نے سوچا کہ وہ خواب ہی اور تھا
اب جو دیکھا تو پنجاب ہی اور تھا

کتنی بہنوں کی میٹھی نگاہیں لٹیں — پیار کی چھاؤں نظروں کی راہیں لٹیں
کتنی ادشاؤں کی گہری آنکھیں لٹیں — مہ جبینوں کی وہ گرم باہیں لٹیں

آس کچے گھڑے کی طرح بہہ گئی
سوہنی بیچ طوفان میں رہ گئی

پانچ دریاؤں کا گیت بہنے لگا — اور کوہ ہمالہ کا سر جھک گیا
عصمت زندگی پر کڑا وقت تھا — اور تمدن کھڑا چیختا ہی رہا

رام کے دیش میں کوئی سیتا نہ تھی
کرشن کے دیش میں کوئی رادھا نہ تھی

آنسوؤں کی طرح سر کٹے ہیں یہاں — راستوں پر افق سے افق تک نشاں

کتنی رگڑی گئی ہیں یہاں ایڑیاں — یہ ہے ہندوستاں یعنی جنت نشاں

ایک کار نمایاں ہوا ہے یہاں
گھر جلا کر چراغاں ہوا ہے یہاں

ہیر سڑکوں پہ ننگی پھرائی گئی — زخمی چھاتی سے محفل سجائی گئی
راوی میں ہر روایت بہ گئی — دونوں ہاتھوں سے غیرت لٹائی گئی

کچھ لٹیرے بڑے آدمی بن گئے
اور ہم گھر میں سرنارتھی بن گئے

ٹاٹ کے پردے پیہم سرکتے رہے — بچے نیزوں کے اوپر ہمکتے رہے
اور کاجل کے ٹیکے بلکتے رہے — مامتا کے گھروندے سسکتے رہے

کون اندھے شکاری کو سمجھا سکا
کون گھبرائی ہرنی کا دکھ پا سکا

عورتیں سرحدوں کی طرف چل پڑیں — کوئی جھمکی کہیں کوئی بالی کہیں
ناک کی کیل سر کی ردا بھی نہیں — جوتیاں گھر کی دہلیز پر رہ گئیں

آگرہ رات کی طرح سنسان تھا
تاج کا حسن سنجیدہ حیران تھا

سارے زندہ مقامات تھے مضمحل — زندگی مضمحل تھا ہر اک جھل
بند بازاروں میں ٹوٹ جاتا تھا دل — ہر پلک پر لرزتی تھی پتھر کی سل

جامع مسجد میں اللہ کی ذات تھی
چاندنی چوک میں رات ہی رات تھی

راہی

خیال تھا کہ صبح نو افق پہ جگمگائے گی — ہر اک بلند و پست پر نشاط بن کے چھائے گی
قریب و دور تک ردائے نور پھیل جائے گی — فلک بھی مسکرائے گا زمیں بھی مسکرائے گی

کچھ اپنا رنگ اس طرح سے صبح نو جمائے گی

خیال تھا کہ اک بہار نو چمن میں آئے گی
چمن میں زندگی کی ایک لہر دوڑ جائے گی
جمود سے حیاتِ گلستاں نجات پائے گی
خزاں کا دور جائے گا بہار رنگ لائے گی
زمین گنگنائے گی حسین گل کھلائے گی

خیال تھا کہ ظلمتوں سے ہم رہائی پائیں گے
خیال تھا کہ اپنے گھر کو اپنا گھر بنائیں گے
خیال تھا کہ ہم بھی جشنِ دورِ نو منائیں گے
خیال تھا کہ زندگی نجات غم سے پائے گی
خوشی سے ایک بحرِ بیکراں میں ڈوب جائے گی

خبر نہ تھی بہار جس کی آرزو چمن کو ہے
بہار جس کی جستجو چمن کے بانکپن کو ہے
بہار جس کا اشتیاق سنبل و سمن کو ہے
جب آئے گی تو موجِ زہرناک ساتھ لائے گی
خزاں کی طرح آئے گی چمن میں پھیل جائے گی

جگن ناتھ آزاد

یہ داغ داغ اجالا یہ شب گزیدہ سحر
وہ انتظار تھا جس کا یہ وہ سحر تو نہیں
یہ وہ سحر تو نہیں جس کی آرزو لے کر
چلے تھے یار کہ مل جائے گی کہیں نہ کہیں
فلک کے دشت میں تاروں کی آخری منزل
کہیں تو ہوگا شبِ سست موج کا ساحل
کہیں تو جا کے رکے گا سفینۂ غمِ دل
جواں لہو کی پراسرار شاہراہوں سے
چلے جو یار تو دامن پہ کتنے ہاتھ پڑے
دیارِ حسن کے بے صبر خوابگاہوں سے
پکارتی رہیں باہیں بدن بلاتے رہے

بہت عزیز تھی لیکن رخ سحر کی لگن
بہت قریں تھا حسینان نور کا دامن
سبک سبک تھی تمنا دبی دبی تھی تھکن
سنا ہے ہو بھی چکا ہے فراق ظلمت و نور
سنا ہے ہو بھی چکا ہے وصال منزل و گام
بدل چکا ہے بہت اہل درد کا دستور
نشاط وصل حلال و عذاب ہجر حرام
جگر کی آگ، نظر کی امنگ، دل کی جلن
کسی پہ چارۂ ہجراں کا کچھ اثر ہی نہیں
کہاں سے آئی نگار صبا کدھر کو گئی
ابھی چراغ سر رہ کو کچھ خبر ہی نہیں
ابھی گرانیٔ شب میں کمی نہیں آئی
نجات دیدہ و دل کی گھڑی نہیں آئی
چلے چلو کہ وہ منزل ابھی نہیں آئی

فیض

مدتوں سے قومی کارواں متحد ہو کر ہر ظلم و تشدد پر قابو پانے کے گُر سے اچھی طرح واقف ہو گیا تھا۔ سامراجیوں کے چنگل سے نجات پانے کے بعد ملک میں قتل و غارت کے وقتی طوفان پر بھی باہمی کوششوں سے قابو پا لیا گیا۔ شر پسندوں کی تفرقات پیدا کرنے والی آواز فتح و نصرت کے غلغلوں کے تلے دب گئی۔ قوم پروروں کو دیرینہ دوستوں کے بچھڑ جانے کا دلی صدمہ تھا تاہم عوام کی صدیوں پرانی امیدیں بر آئی تھیں۔ قومی اتحاد کی تاریخ کے اس موڑ پر خاص و عام نے مل کر جشن آزادی منایا۔ بایں ہمہ

انھوں نے اس بات کو بھی فراموش نہیں کیا کہ یہ ہمارے قومی مقاصد کی انتہا نہیں بلکہ آغاز کارِ مرداں ہے۔ اس سلسلے میں اردو شعرا نے اپنے جذبات کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے

حکم معزولی بہ نام تیرگی آہی گیا — وادیٔ شب میں پیامِ روشنی آہی گیا
روشنی ڈوبے ہوئے تاروں کی کام آہی گئی — آج ہر ذرے میں نور کوکبی آہی گیا
چیرتا ظلمت کو تہہ در تہہ سحاب اندر سحاب — پھر افق پر آفتابِ زندگی آہی گیا
دورِ آہن، دورِ ایماں، دورِ شاہی، دورِ زر — رونا تھا ان سب کو دورِ آدمی آہی گیا
اے عروسِ ہند کے بکھرے ہوئے موتی کے ہار — گوندنے پھر تجھ کو تیرا جوہری آہی گیا
شمع رکھی جارہی ہے ہندِ نو کے سامنے — نظمِ افرنگی کا شعرِ آخری آہی گیا

اک حقیقت بن کے ملا خوابِ ارمانِ وطن
اے زہے قسمت کہ اپنے جیتے جی آہی گیا

آنند نرائن ملاؔ

جمہور کے آگے چل نہ سکی راجاؤں نوابوں کی
تھی جس پہ بدیسی بیل چڑھی وہ شاخِ وفا کیفی ٹوٹ گئی
جس ننگ سے سر جھک جاتا تھا جرأت کا قدم رک جاتا تھا
دامن سے وہ دھبا دور ہوا چہرے سے وہ کالک چھوٹ گئی
وہ آنکھ غضب کی تھی رہزن تاراج کیا سارا گلشن
تھی جتنی متاعِ صنعت و فن آئی وہ نظر اور لوٹ گئی
اب برق و تگرگ سے ڈرنا کیا سہہ لیں گے آئے جو بھی بلا
پرواز کا کچھ موقع تو ملا تیلی تو قفس کی ٹوٹ گئی
گلزارِ وطن آباد ہوا ہر سرو چمن آزاد ہوا
رخصت وہ ستم ایجاد ہوا وہ قہر گیا وہ لوٹ گئی

مل جل کے کریں تعمیر وطن ایسا نہ ہو طعنہ دیں دشمن
سارا مجھ سے کی یہ کالی کَتھی ہانڈی چورا ہے میں آخر پھوٹ گئی

سچ ہے کہ نہیں سب کے مذاہب بھی یہاں ایک — اور یوں بھی سمجھ لو کہ نہیں سب کی زبان ایک
پھر بھی تو وطن ایک ہے اور سود و زیاں ایک — ہم سب کا خدا ایک ہے ہم سب کا نشاں ایک
پھر دل میں ہو کیوں خار عداوت کی چبھن آج

وہ فسوں گر ہے نہ وہ دَور شبابانہ — ہر روز نئے رنگ بدلتا ہے زمانا
کل جو بھی ہوا آج بھلا دو وہ فسانا — اچھا نہیں سوتے ہوئے فتنوں کو جگانا
جائز نہیں آپس میں جبینوں کی شکن آج

وہ دھرم ہو ہندو کا کہ ہو مذہب اسلام — جو دین بھی دیتا ہے محبت ہی کا پیغام
مذہب کو خدا کے لیے مت کیجیے بدنام — کل شیر و شکر ہوں یونہی کل ہند کی اقوام
سنگم پہ ہیں جس طرح ملی گنگ و جمن آج

اقبال احمد سہیل

بصد غرور، بصد فخر و ناز آزادی — مچل کے کھل گئی زلف دراز آزادی
مہ و نجوم ہیں نغمہ طراز آزادی — وطن نے چھیڑا ہے اس طرح ساز آزادی
زمانہ رقص میں ہے زندگی غزل خواں ہے

یہ انقلاب کا مژدہ ہے انقلاب نہیں — یہ آفتاب کا پرتو ہے آفتاب نہیں
وہ جس کی تاب و توانائی کا جواب نہیں — ابھی وہ سعی جنوں خیز کامیاب نہیں
یہ انتہا نہیں، آغاز کار مرداں ہے

مجاز لکھنوی

منزلِ مقصود تک وہ قوم جا سکتی نہیں — جس کے قبضے میں نہیں اسپ سیاست کی لگام

ہم کو بچنا چاہیے ہر اُس برے اقدام سے | جس سے ہو مطعون دنیا میں وطن کا نیک نام
اتحاد و آشتی ہر دم رہیں پیش نظر | جاگزیں دل میں رہے ذوق عمل بالالتزام
دورِ آزادی کا گو ہر عیش ہے عیش حلال | دل یہ کہتا ہے کہ یوں پابند ہونا ہے حرام

دل کی تلقینات پر پہلے عمل فرمائیے
شوق سے پھر جشن آزادی منانے جائیے

عرشؔ ملسیانی

ہندوستانی عوام کی مشترکہ سیاسی زندگی کے طویل اور دشوار گزار سفر میں ایسا کوئی موڑ نہیں آیا جہاں اُردو شاعری نے وقت کے تقاضوں کا ساتھ نہ دیا ہو۔ بعض شعرا نے عملی طور سے سیاست میں حصہ لے کر قومی مسائل کو سلجھانے کی کوشش کی۔ کچھ شاعروں نے اہم ادبی خدمات انجام دے کر جذباتی ہم آہنگی اور یک جہتی کے جذبے کو مستحکم بنانے میں نمایاں حصہ لیا اور عوام میں ایک ہمہ گیر اور جاندار قومی تصور پیدا کرنے کی کوشش کی لیکن کچھ خود غرض سیاسی رہنماؤں کے نظریات میں اختلاف نے نہ صرف ایک عظیم ملک کو دو حصوں میں منقسم کر دیا بلکہ ہندوستانی مسلمانوں کا فرقہ بذات خود بھی دو مختلف قوموں میں بٹ گیا۔ دونوں کی زندگی کے دھارے مختلف سمتوں میں بہنے لگے۔ مسلمانوں کی کل آبادی کے صرف دو تہائی لوگوں نے ایک الگ ریاست "پاکستان" بنا کر ایک نئی قوم کی بنیاد ڈالی لیکن ایک تہائی قوم پرست مسلمانوں نے ہندوستان کا دامن چھوڑنا گوارا نہیں کیا اور وہ بدستور ہندوستانی قوم کا جز بنے رہے اس میں شک نہیں کہ ہندو مسلم اتحاد اور یک جہتی کا اولین مقصد ہمارے ملک سے بیرونی اقتدار کو ختم کر کے مکمل آزادی حاصل کرنا تھا جس میں وہ یقیناً کامیاب ہوئے لیکن جس اتحاد اور یک جہتی کے بل بوتے پر انھیں ملک و قوم

کی خدمت کرنے کے لیے آگے بڑھنے کا موقع ملا، قومی تعمیر کے لیے اُسے برقرار رکھنا اور بھی ضروری ہے۔ لہٰذا ہندوستانی عوام کے مذہبی، سیاسی، سماجی، لسانی اور علاقائی احساسات و جذبات میں مطابقت اور مفاہمت پیدا کرنے کی کوششیں ہی ہماری قومی یک جہتی کے موجودہ مسائل کا اصل مقصد ہے۔ اس عظیم مقصد کے حصول کے لیے نہ صرف شاعروں بلکہ ادیبوں، مفکروں، سیاست دانوں، معلموں، مذہبی پیشواؤں، فنکاروں اور سائنس دانوں کے ساتھ ساتھ قوم کے ہر فرد کو شانے سے شانہ ملا کر کام کرنے کی اشد ضرورت ہے تاکہ تمام ہندوستانی نسلی، مذہبی، لسانی اور علاقائی اختلافات سے بالاتر ایک مشترک خاندان کے افراد کی طرح مل جل کر زندگی بسر کریں۔

سماجی یکجہتی

سماجی یک جہتی

سماج کے لغوی معنی گروہ، انجمن یا اجتماع کے ہیں جس سے مراد باہم مل جُل کر رہنا ہے۔ ایسے انسانی گروہ یا اجتماع کو عربی میں معاشرہ اور انگریزی میں سوسائٹی جیسے ہم معنی الفاظ سے موسوم کیا جاتا ہے۔ سماجی زندگی کی زیب و زینت چونکہ افراد سے ہوتی ہے، اس لیے عوام کے انفرادی مفاد میں اشتراک کا احساس سماج کی تنظیم کا محرک اور انفرادی اور مجموعی مفاد میں تصادم سماجی مسائل کا باعث بن جاتا ہے۔

سماجی زندگی کی بنیاد خاندانوں کے وجود میں آنے سے پڑی۔ چند خاندانوں نے مل کر گاؤں کی بنیاد رکھی۔ گاؤں سے ترقی کرتے کرتے شہر اور ملک وجود میں آئے۔ جیسے جیسے انسانی گروہوں میں وسعت پیدا ہوتی گئی، سماج کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہوتا گیا۔ اس لحاظ سے سماج کو انسانی گروہوں کے ایک ایسے عجائب خانے سے تعبیر کیا جا سکتا ہے جس میں لوگ مل جل کر رہتے اور باہم بھائی چارے استوار کرتے ہیں۔ افراد سے گہرے تعلقات کی بنا پر سماج اور افراد کو ایک ہی سکے کے دو رُخ کہا جا سکتا ہے۔ کیونکہ خاندان کے افراد میں ہر چھوٹا بڑا مرد اور عورت باہمی اتحاد کے فطری بندھنوں میں بندھا ہوتا ہے۔ والدین بچوں کی پرورش کرنے اور تعلیم دلا کر انھیں اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کے قابل بناتے ہیں۔ اولاد بھی بڑھاپے میں والدین کو ہر ممکن آرام پہنچانا اپنا اخلاقی فرض سمجھتی ہے۔ مجموعی مفاد کے پیش نظر فرائض کی انجام دہی کے اسی احساس پر سماجی زندگی کا انحصار ہے۔

اتحاد کے اس جذبے کا احساس انسان کو بچپن ہی سے ہونے لگتا ہے۔ کھلونوں اور ہم جولیوں کی رفاقت کے بعد اسکول، کالج، یونیورسٹی جیسے تعلیمی اور دیگر سماجی اداروں میں باہمی میل جول کا جذبہ اس کے لیے روحانی مسرت کا باعث بن جاتا ہے۔ اور وہ دوسروں سے یگانگت کے رشتے استوار کرنے میں ہی اپنی بہتری سمجھنے لگتا ہے۔

متعدد انسانی گروہوں کو ایک مخصوص نظام حیات کے تحت لانے کے لیے مختلف شعبوں میں بانٹ دیا جاتا ہے۔ شعبوں کی تقسیم ان کے بنیادی کاموں کے تحت کی جاتی ہے۔ اس سے سماج میں خاندان، اسکول، کالج، یونیورسٹی جیسے ابتدائی اداروں کے علاوہ مندر، مسجد، گرجے، گرودوارے وغیرہ کئی مذہبی ادارے، ٹریڈ یونین، مزدور یونین، کسان سبھا، جیسے اقتصادی اور کاروباری ادارے، کانگریس، جن سنگھ، سوشلسٹ، کیمونسٹ، پارٹیوں جیسے سیاسی ادارے اور اسی طرح متعدد ادبی اور تفریحی ادارے بھی وجود میں آتے ہیں۔ لیکن یہ تمام ادارے بذات خود سماج کا درجہ نہیں رکھتے۔ وسیع معنوں میں سماج ایک ایسا بڑا ادارہ ہے جس میں کسی مخصوص آبادی کے مذکورہ بالا نوعیت کے چھوٹے بڑے کئی گروہ شامل ہوتے ہیں اور ان کے افراد باہمی میل جول اور بھائی چارے کے رشتے میں منسلک ہوتے ہیں۔

آغاز کار میں انسانوں کی کسی بھی بڑی تعداد کو جو ایک مخصوص علاقے میں رہتی تھی، سماج کہا جاتا تھا۔ جیسے جیسے دیہاتی زندگی سے ترقی کر کے لوگ شہر آباد کرتے گئے ویسے ویسے شہری زندگی میں آرام و آسائش کے وسائل کی وجہ سے ترقی یافتہ انسانی جماعت کو سماج کہا جانے لگا۔ موجودہ

دور میں شہروں سے دور گاؤں بھی ایک بڑے سماج کا اٹوٹ حصہ سمجھے جاتے ہیں اس لحاظ سے سماج ایک ایسے بڑے انسانی گروہ کو کہتے ہیں جو متعدد انسانی جماعتوں، طبقوں اور گروہوں کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہو اور اپنی مرضی کے مطابق کسی مخصوص علاقے میں ایک مخصوص سیاسی اور معاشی نظام کے تحت رہتا ہو اور اس کے افراد ایک مدت سے باہمی رنج و راحت میں شریک رہے ہوں۔

سماجی اختلافات ان تقاضوں کے پیش نظر سماج کو اگرچہ انسانی رشتوں کا ایک مضبوط جال مانا جاتا ہے تاہم باہمی شکوک و شبہات کی بنا پر اکثر و بیشتر لوگوں میں علیحدگی پسندی کے رجحانات پرورش پانے لگتے ہیں اور لوگ عملی طور پر متحد و متفق ہونے کی بجائے کسی نہ کسی صورت میں اختلافات کا شکار ہو جاتے ہیں۔ سماجی یکجہتی کے نقطہ نظر سے لوگوں کے اختلافات و اشتراکات، دونوں کی نوعیت کو مد نظر رکھنا بھی ضروری ہے۔

انسانی زندگی اگرچہ اختلافات و اشتراکات کے تانے بانے سے بنی ہے تاہم دونوں کا امتزاج انسانی فطرت میں باہمی مقابلے کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ مقابلے کی کشمکش اکثر و بیشتر لوگوں کے طرز فکر میں اختلافات کا باعث بن جاتی ہے۔ لہٰذا سماجی کشمکش کے تعمیری اور تخریبی دونوں پہلو ہوتے ہیں۔ تعمیری شکل میں یہ محض ترقی کے لیے مقابلے کی جد و جہد تک محدود رہتی ہے اور سماج کے ارتقا کے لیے بہت کارآمد ثابت ہوتی ہے۔ مقابلے کی یہی دوڑ جب باہمی حسد و تعصب کی حد کو چھونے لگتی ہے تو اس کے یہ تخریبی پہلو سماج کے ارتقا میں سد راہ بن جاتے ہیں اور لوگ خود غرضی کا شکار ہو کر ذاتی یا محض اپنے ہی گروہ کے مفاد کے حصول پر زور دینے لگتے ہیں۔

افراد کی باہمی کشمکش کو عموماً دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ انفرادی کشمکش اور مجموعی کشمکش۔ انفرادی کشمکش کا تعلق چونکہ ایک فرد سے دوسرے فرد یا ایک طبقے سے دوسرے طبقے کے خیالات میں سطحی اختلافات سے ہوتا ہے اس لیے یہ اختلافات جلد ہی منظر عام پر آجاتے ہیں لیکن مجموعی کشمکش کا تعلق کاروباری یا اقتصادی مقابلے کی دوڑ سے ہونے کی وجہ سے اس کے اثرات جلد ظہور پذیر نہیں ہوتے۔ یہ کشمکش مختلف فرقوں میں اندر ہی اندر پرورش پاتی رہتی ہے اور ایک ہی مقصد کی تکمیل کے لیے لوگ جب مختلف ذرائع استعمال کرنے پر مصر ہو جاتے ہیں تو یہ بہت پیچیدہ صورت اختیار کر لیتی ہے۔ ایک معشوق کے کئی عاشقوں میں باہمی رقابت کی طرح سماج کے مختلف شعبوں کے لوگوں میں بھی رقابت پیدا ہونا ایک فطری امر ہے۔ سیاسی میدان میں زیادہ سے زیادہ اقتدار حاصل کرنے کے لیے ہر سیاسی جماعت جائز و ناجائز حربے استعمال کر کے ایک دوسرے کو پچھاڑنے کی کوشش کرتی ہے۔ ایک جماعت اگر کسی چیز سے گہرے لگاؤ کا اظہار کرتی ہے تو دوسری جماعت اُسی سے شدید بیزاری اختیار کر لیتی ہے۔ لاگ اور لگاؤ کا یہ سلسلہ مختلف جماعتوں میں نازک صورت اختیار کر لیتا ہے۔ بعض اوقات ذاتی مفاد کے لیے برسراقتدار جماعتیں لوگوں کو متعدد دھڑوں میں بانٹ دیتی ہیں۔ ہر دھڑے کے افراد باہم متحد ہونے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کی باہمی مخالفت کئی غیر جانبدار طبقوں کو بھی اپنی لپیٹ میں لے لیتی ہے۔

طبقاتی اختلافات میں سے نسلی امتیاز باہمی کشمکش کا ایک بنیادی سبب ہے۔ امریکہ میں کالے گورے اور ہندوستان میں برہمن غیر برہمن اور ہندو مسلمان کا امتیاز اس کی واضح مثالیں ہیں۔ اپنی برتری جتانے کے لیے ہر نسل کے لوگ مقابلے کی دوڑ میں ایک دوسرے کو مات دینا چاہتے

ہیں۔ اپنا راستہ ہموار بنانے کے لیے وہ اقلیتوں کے حقوق ہتھیانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اقلیتوں کی ہمدردی حاصل کرنے کے لیے کچھ دوسری جماعتیں میدان میں آکر ان کی حمایت کا دم بھرتی ہیں اور باہم برسرِ پیکار ہو جاتی ہیں۔

اسی طرح زیادہ سے زیادہ دولت کی ہوس بیوپاریوں اور دکانداروں میں اقتصادی کشمکش کا باعث بن جاتی ہے۔ عوام کے لیے روٹی کپڑا اور مکان جیسی بنیادی ضروریات زندگی جب ایک اہم مسئلہ بن جاتی ہیں تو حالات پر قابو پانے کے لیے ٹریڈ یونین، مزدور سنگھ اور کسان سبھا جیسے کئی نئے ادارے وجود میں آتے ہیں اور ہر اس ادارے یا جماعت سے ٹکر لیتے ہیں جو ان کے راستے میں حائل ہونے کی کوشش کرتی ہے۔ بعض قدیم تمدنی ادارے بدلتے ہوئے حالات کا ساتھ نہیں دے سکتے ترقی پسند قوتیں انھیں از کار رفتہ سمجھ کر نئے ادارے قائم کر لیتی ہیں۔ علاوہ ازیں کچھ بیرونی طاقتوں کے زیر اثر کام کرنے والے ادارے بھی سماج میں اختلافات کا باعث بن جاتے ہیں۔ مثلاً انگریزوں کی آمد سے انگریزی خیالات اور قدیم ہندوستانی روایات کے حامیوں میں تصادم ہوا۔ کچھ لوگوں نے انگریزی خیالات کا خیر مقدم کیا اور کچھ نے ان سے نفرت کا اظہار کیا۔ اس طرح ہندوستانی سماج دو دھڑوں میں بٹ گیا اور ہر دھڑا اپنے اپنے طور پر ذاتی مفاد کے لیے باہم کشمکش کرنے لگا۔

ایسے تمام اختلافات کے باوجود یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ سماجی حیثیت سے انسان تنہائی کی زندگی سے گھبراتا اور متحد ہو کر رہنے میں ایک نوع کی روحانی مسرت محسوس کرتا ہے۔ یہی انسانی فطرت افراد کے باہمی اختلافات پر حاوی ہونے کے لیے کافی ہے جس کے تحت بوقت ضرورت ہر فرد ذاتی اور طبقاتی مفاد کو سماج کے مجموعی مفاد پر قربان کر دیتا ہے۔ اگر کوئی فرد

سماجی روایات کی پابندی نہیں کرتا تو اُس پر دباؤ ڈالا جاتا ہے۔ اسے راہِ راست پر لانے کے لیے مختلف طریقے اپنائے جاتے ہیں۔ کبھی اُسے اپنے رویے میں اصلاح کرلنے کی تدبیریں پیش کی جاتی ہیں اور کبھی سزا کے طور پر اسے جرمانہ کیا جاتا ہے۔ جب کوئی تدبیر کارگر نہیں ہوتی تو اُسے سماج باہر کردیا جاتا ہے۔ افراد اگرچہ مختلف اوقات میں سماج کے مختلف شعبوں میں مختلف فرائض انجام دیتے ہیں تاہم مشترکہ مفاد کے لیے وہ سب متحد و متفق ہو جاتے ہیں۔

اختلافات پر قابو پانے والی قوت کی بنیاد لوگوں کے فرائض کی ادائیگی پر ہوتی ہے۔ بہترین طریقے سے فرائض کی ادائیگی ہی افراد کو حقوق کی مستحق بناتی ہے اور ان میں باہمی اعتماد اور مشترکہ احساس پیدا کرتی ہے۔ عوام کو اگر یہ اعتماد ہو کہ ہر فرد اپنے فرائض خوش اسلوبی سے انجام دے رہا ہے تو بیشتر اختلافات خود بخود ختم ہو جاتے ہیں۔

ہر انسانی گروہ ایک مخصوص کردار کا حامل ہوتا ہے جس کا عکس اُس کے ہر فرد پر پڑتا ہے۔ دونوں میں گہرے تعلقات کی بنا پر افراد اور سماج کو عموماً لازم و ملزوم قرار دیا جاسکتا ہے لہٰذا دو مختلف گروہ جب آپس میں ملتے ہیں تو وہ ایک دوسرے سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ باہم مل جل کر رہنے کے لیے دونوں گروہ اپنے اپنے اصول و عقائد میں قدرے لچک پیدا کر لیتے ہیں اور مرورِ ایام کے ساتھ ساتھ وہ دونوں کی مشترکہ قدروں کو اپنا لیتے ہیں یہ عمل انسانی فطرت کے اختلاف میں اشتراک کے اس باریک رشتے کا مظہر ہے جو عوام کی روزمرہ زندگی کے طور طریقوں، ان کی مشترکہ طرز و روش میں باہمی تعاون پر منحصر ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک مشترکہ سماج کے لوگوں کے رہن سہن، خوراک، پوشاک، عادات و اعتقادات، رسوم و رواج، آداب و اساطیری روایات اور فنونِ لطیفہ

جیسی اقدار حیات میں بڑی حد تک اشتراک و امتزاج پایا جاتا ہے۔
ہندوستانی سماج بھی مخصوص کردار کے حامل مختلف طبقوں، گروہوں اور جماعتوں کا مجموعہ ہے۔ اس میں سب سے بڑے دو طبقے ہندوؤں اور مسلمانوں کے ہیں۔ شروع شروع میں ان دونوں جماعتوں کے عادات و اعتقادات اور طریق زندگی میں نمایاں فرق پایا جاتا تھا۔ صدیوں کے باہمی اختلاط و ارتباط نے رفتہ رفتہ غیریت کے پردے اٹھا کر دونوں کے عام طرز زندگی میں اس قدر اشتراک پیدا کر دیا ہے کہ بعض حالات میں ہندو و مسلمان میں امتیاز کرنا مشکل معلوم ہوتا ہے۔ صدیوں تک مسلسل ایک دوسرے کے پہلو بہ پہلو زندگی بسر کرنے اور باہم رنج و مسرت میں شریک ہونے سے دونوں طبقے بڑے بڑے تاریخی حادثات سے یکساں طور پر متاثر ہوئے۔ بالخصوص اٹھارھویں صدی کے آخری دور سے بیسویں صدی کے وسط تک دونوں کی قسمتیں سیاسی، معاشی اور اقتصادی محکومی کی ایک ہی زنجیر سے جکڑی رہیں اور سامراجی قہر و جبر سے مادرِ وطن کے تحفظ کے لیے دونوں نے ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر قربانیاں دیں۔

آغاز کار میں دونوں جماعتیں مختلف زبانیں بولتی تھیں۔ اس سے ایک دوسرے کے خیالات کو سمجھنے میں کسی قدر دشواری ہوتی تھی۔ رفتہ رفتہ ہند ایرانی زبانوں کے میل جول سے لسانی وحدت کی علامت ایک ایسی مشترکہ زبان وجود میں آئی جو ہندی، ہندوی، ہندوستانی، ریختہ اور اردو جیسے مختلف ناموں سے موسوم کی جاتی رہی۔ آج بھی یہ زبان پورے برصغیر میں کشمیر سے راس کماری اور اٹک سے کٹک تک بولی اور سمجھی جاتی ہے اور دہلی، راجستھان، اترپردیش، بہار جیسے کئی صوبوں میں لوگوں کی مادری زبان کی حیثیت بھی رکھتی ہے۔

نسلی امتیاز: اسلامی تہذیب و تمدن کی میراث لے کر جو مسلم حکمران

ہندوستان میں وارد ہوئے، مذہبی اعتبار سے وہ سبھی اسلام کے معتقد تھے لیکن نسل و نسب کے اعتبار سے عربی اپنے آپ کو ایرانیوں سے برتر سمجھتے تھے۔ ہندوستانی سماج کے جن افراد سے ان کا سابقہ پڑا وہ بلحاظ نسلی امتیاز ان سے بھی بڑھے ہوئے تھے۔ برہمنوں نے خود کو خلاصہ کائنات سمجھ کر ہمیشہ شودروں کی ایک بڑی جماعت کو اچھوتوں کا درجہ دے رکھا تھا۔ محکوم رعایا کی حیثیت سے اگرچہ انھوں نے مسلم حکمرانوں کے سامنے سر تسلیم خم کر دیے، لیکن سماجی اعتبار سے انھوں نے مسلمانوں کو بھی شودروں ہی کی صف میں جگہ دی۔ سرزمین ہند پر مضبوطی سے قدم جمانے کے لیے مسلم حکمرانوں نے ہندوؤں کے اس حقارت آمیز رویے پر اعتراض نہیں کیا۔ انھوں نے مسلم عوام اور اسلامی مبلغوں کے ذریعے شودروں کے ایک بڑے طبقے کی ہمدردی حاصل کرنے کی کوشش کی۔ نتیجتہً اخوت اور مساوات کے اسلامی نظریے کی تبلیغ سے متاثر ہو کر شودروں کے علاوہ اونچی ذات کے کئی ہندوؤں نے بھی اسلام قبول کرنا شروع کر دیا۔

باہمی موافقت: ان دونوں طبقوں میں سے اپنی اپنی جگہ پر کوئی بھی خود کفیل نہ تھا۔ اس لیے ضروریات زندگی کے حصول میں سہولیات کے پیش نظر انھوں نے ایک دوسرے سے باہمی رشتے پیدا کیے۔ ضروریات زندگی میں اضافے نے دونوں کے رہن سہن میں نکھار پیدا کیا۔ نو مسلم طبقے نے مذہبی طور پر اگرچہ اسلام قبول کر لیا، لیکن سماجی اعتبار سے رگ رگ میں رچی ہوئی قدیم ہندوستانی روایات سے مکمل طور پر منحرف نہ ہو سکا۔ ان نو مسلموں سے متاثر ہو کر کئی قدیم مسلم خاندانوں نے بھی بعض اسلامی روایات میں لچک پیدا کر لی۔ اسلامی روایات اور طرز زندگی کے ساتھ ساتھ وہ بھی ہندوستان کے مقامی رسم و رواج اور دیگر سماجی روایات

کو اپنانے لگے۔ رفتہ رفتہ دونوں طبقوں کے باہمی میل جول سے ہندوستانی سماج دو مختلف سماجی روایات کا سنگم بن گیا۔ اس امر کا اعتراف کرتے ہوئے سید صباح الدین عبد الرحمن لکھتے ہیں:

"پنجاب کے بہت سے مسلمان مگتی اور لاچی جیسے دیوتاؤں کی پرستش کرتے ہیں امرتسر کے میراثی درگا بھوانی پر نذریں چڑھاتے ہیں۔ پنڈی کے مسلمان چیچک کی دیوی (ماتا) کی پوجا کرتے ہیں۔ یوپی کے مسلمان بھاٹوں کے یہاں برہمن پروہت بنتے ہیں۔ کچھ کے بعض میمن ہندوؤں کی طرح جسم پر بھبھوت ملتے ہیں۔ پنجاب کے بعض مسلمان فقرا دھونی بھی رماتے ہیں۔ یوپی کے چوبی ہار کالکا مائی کی پوجا کرتے ہیں اور ہندوؤں کی طرح سرادھ کی رسم ادا کرتے ہیں۔ مشرقی بنگال کے ترک نواس لکشمی دیوی کے سامنے جھکتے ہیں اور مغربی بنگال کے مسلمان فقیر لکشمی دیوی کے گیت گاتے ہیں۔ مدراس کے دودکلا دسہرہ میں ہتھیاروں کی پرستش کرتے ہیں۔" [1]

اس طرح ہندوؤں میں بھی کچھ ایسے لوگ ہیں جو اسلامی عقائد کے معتقد ہیں۔ مثال کے طور پر حسینی برہمنوں کے سلسلے میں روایت ہے کہ جب یزید کے ساتھی شہدا کے سروں کو لے کر دمشق کی طرف روانہ ہوئے تو انھیں ایک رات کسی برہمن کے گھر قیام کرنا پڑا۔ رات کو جب تمام لوگ محوِ خواب تھے تو مالک مکان کی بیوی نے اپنی آنکھوں سے ایک معجزہ دیکھا کہ اس کے مکان میں

---

[1] سید صباح الدین عبد الرحمن: ہندستان کے سلاطین، علما اور مشایخ کے تعلقات پر ایک نظر: (اعظم گڑھ ۱۹۶۴) صفحہ ۱۹۷

آسمان سے ایک تخت اترا جس کی برکت سے تمام گھر منور ہوگیا۔ تخت سے اتر کر نورانی چہرے والے ایک بزرگ نے حضرت حسینؓ کے سر مبارک پر بوسے دیے اور بین کے ساتھ رونا شروع کیا۔ یہ ماجرا اس نے اپنے شوہر سے بیان کیا۔ یہ سن کر برہمن نے سر مبارک کو کسی محفوظ جگہ چھپا دیا۔ روانگی کے وقت یزید کے ساتھی سر مبارک کو نہ پاکر بہت حواس باختہ ہوئے۔ انھوں نے برہمن کو قتل کرنے کی دھمکی دی۔ برہمن نے اپنے لڑکے کا سر کاٹ کر ان کے حوالے کیا۔ انھوں نے اسے پہچان کر اسی سر مبارک کا تقاضا کیا۔ غرض برہمن نے یکے بعد دیگرے اپنے اٹھارہ لڑکوں کے سر کاٹ کر ان کے حوالے کیے لیکن انھوں نے ہر بار شناخت کے بعد انھیں لینے سے انکار کر دیا۔ بالآخر برہمن کو قتل کر کے وہ سر مبارک کو شام لے گئے۔ مرزا محمد حسن قتیلؔ نے اس فرقے کے نور محمد پا نامی ایک شخص کا ذکر کرتے ہوئے یہ بھی لکھا ہے:

"ہندوستان میں ایک جماعت شنوی کہلاتی ہے۔ ان کی عادت یہ ہے کہ رمضان کے چاند کی پہلی سے لے کر آخری تاریخ تک خوب نمازیں پڑھتے ہیں، روزے رکھتے ہیں اور کلام پاک کی تلاوت بھی کرتے ہیں اور رات رات بھر عبادت کرتے ہیں۔ پانچوں وقت کی نمازیں حنفی سنیوں کے مسلک کے مطابق ادا کرتے ہیں، اور ہندو مذہب کے روزے (برت) کبھی نہیں چھوڑتے ۔۔۔۔ ایک طرف تو محرم میں تعزیہ داری کرتے ہیں، فقرا اور مساکین کو کھانا کھلاتے اور شربت پلاتے ہیں۔ دوسری طرف کالکا کے سامنے رقص بھی کرتے ہیں۔ متھرا اور بندرابن میں جو ہندوؤں کے تیرتھ استھان ہیں ان میں آرتی بھی

سنتے ہیں اور خود بھی گا گا کر اشلوک پڑھتے ہیں ۔ ۔ ۔ اور
پیتل کا کوئی برتن خوانچی کی شکل کا ہاتھ میں لے کر اسے انگلیوں
سے بجاتے رہتے ہیں ۔ اس سے گیت میں جان پیدا ہوتی
ہے ۔ بشنوی لوگ ہندوؤں کی پیروی میں گائے کے گوشت
سے اور مسلمانوں کی تقلید میں سؤر کے گوشت سے پورا پورا
پرہیز کرتے ہیں ۔“[۱]

ظاہر ہے کہ دونوں طبقے رفتہ رفتہ ایک دوسرے کی اچھائیوں برائیوں سے متاثر ہو رہے تھے ۔ ہندو متعدد دیوی دیوتاؤں کی پرستش کرتے اور ان سے مرادیں حاصل کرنے کے لیے بے شمار اوہام میں مبتلا تھے ۔ ان کی دیکھا دیکھی اوہام پرستی مسلمانوں میں بھی سرایت کرنے لگی ۔ نظر بد سے بچاؤ کے لیے صدقہ اتارنے کی روایت مسلم بادشاہوں کے محلوں تک میں پہنچ گئی ۔ سفر پر جانے سے پہلے شہزادے بھی منتر سیدھ کرا کر بازوؤں پر باندھنے لگے ۔ ”قطب الدین کے عہد میں قحط پڑا تو اس کے شمالی بار کو جلد رفع کرنے کے لیے قطب الدین نے ہون اور یگیہ کروایا ۔ محمد تغلق کسی مہم پر جانے سے پہلے ہندو یوگیوں سے آشیرواد حاصل کیا کرتا تھا ۔ ہندو مٹھوں کی تقلید میں بہت سے مسلم مشائخ اور صوفیا نے بھی گدیاں قائم کیں ۔ راجپوتوں سے متاثر ہو کر کچھ مسلمانوں نے جوہر کی رسم اپنالی ۔ چنانچہ بھٹنیر کے صوبہ دار کمال الدین نے تیمور پر چڑھائی کرنے سے پہلے اپنے فوجیوں کی بیویوں کو آگ میں کود جانے کا حکم دیا ۔ جہانگیر جب کشمیر گیا تو وہاں بھی اسے کچھ ایسے مسلم نواب اور امرا ملے جو ستی کی رسم کو مانتے تھے ۔“[۲]

۱؎ مرزا محمد حسن قتیل : ہفت تماشا (دھلی ۱۹۶۸ء) صفحہ ۴۵

۲؎ بحوالہ رام دھاری سنگھ دنکر : سنسکرتی کے چار ادھیائے (کلکتہ ۱۹۶۶) صفحہ ۲۷۴

سماجی ہم آہنگی: اسلامی نظریات سے متاثر ہو کر ایک طرف تو ہندوؤں میں سماجی بندھن کمزور پڑنے لگے دوسری طرف ذات پات کا یہ زہر مسلمانوں میں بھی سرایت کر گیا اور وہ شیخ، سید، مغل، پٹھان وغیرہ کے علاوہ کئی رذیل اور شریف ذاتوں میں امتیاز کرنے لگے۔ اونچ نیچ اور رذیل شریف کے امتیاز میں سماجی نقطۂ نظر سے ہندوؤں اور مسلمانوں کے دونوں طبقوں میں ہم آہنگی پائی جاتی ہے بیواؤں کی شادی ہندوؤں میں ممنوع اور مسلمانوں میں شرعاً جائز سمجھی جاتی تھی۔ رفتہ رفتہ مسلمان بھی اسے گناہ سمجھنے لگے۔ بعد میں راجا رام موہن رائے جیسے ہندو سماجی مصلحین کی کوششوں سے ہندو مسلمان دونوں جماعتیں بیوگان کی شادی کو جائز سمجھنے لگیں۔

ہندوؤں میں دیوی دیوتاؤں کی پرستش کی روایت سے متاثر ہو کر مسلم عوام بھی غازی میاں، پنچ پیر، پیر بدر، خواجہ خضر جیسے کئی تخیلی پیروں کی پرستش کرنے لگے۔ ان کے فرضی مزار عوام کی زیارت گاہیں بن گئے۔ دونوں طبقوں کے لوگ ان پر منتیں ماننے، مرادیں مانگنے اور نذریں چڑھانے لگے۔ خاص خاص مقبروں اور مزاروں پر خوب راگ رنگ، نوبت نقاروں اور روشنی کے ساتھ چادریں چڑھنے لگیں۔ رفتہ رفتہ مسلمانوں کے یہ پیر مذہب و ملت کی پابندیاں توڑ کر عام دیہاتی دیوتا بن گئے۔ ہندو مسلمان ہر طبقے کے لوگ ان کی درگاہوں پر سجدے کرنے لگے رتھ یاترا اور دسہرہ کے نمونوں پر محرم میں تعزیے نکالے جانے لگے۔ تعزیوں میں ہندو مسلمان بلا امتیاز مذہب و ملت شرکت کرنے لگے۔ محرم کے تعزیوں کے پس پردہ چونکہ حضرت علی کے فرزندوں کی یاد تازہ کرنے کا جذبہ کارفرما تھا اس لیے تعزیوں کی حفاظت کے لیے نامی گرامی پہلوان اپنی خدمات پیش کرتے تھے۔ ان میں ہندو پہلوان بھی بڑی تعداد میں

ہوتے تھے جو عام اکھاڑوں میں "جے مہادیو" یا "ہر ہر مہادیو" کے نعرے کے ساتھ "یا علی" پکارتے تھے۔ اس سماجی میل جول سے تعزیے کے جلوسوں میں شرکت کرنے والے ہندو مسلم پہلوان باہم مل کر بڑے جوش و خروش سے "یا علی" کے نعرے لگاتے تھے۔ اس طرح دونوں طبقوں میں اس قدر اتحاد اور یک جہتی استوار ہو گئی کہ عام خوشی کی تقریبوں میں دونوں ایک دوسرے کے گھروں میں مٹھائیوں وغیرہ کے تحفے تحائف بھی قبول کرنے لگے۔ مسلمانوں میں پیروں فقیروں کی پرستش کی روایت کے متعلق شیخ محمد اکرام لکھتے ہیں:

"اکثر لوگ پیروں اور پیغمبروں کو، اماموں اور شہیدوں کو، پریوں اور دیووں کو مشکل کے وقت پکارتے تھے۔ ان سے مرادیں مانگتے تھے۔ ان کی منتیں مانتے اور حاجت برآری کے لیے ان کی نذر نیاز کرتے تھے۔ بلا ٹالنے کے لیے اپنی اولاد کو ان کی طرف منسوب کرتے ہوئے ان کے نام عبد النبی، علی بخش، پیر بخش، مدار بخش، غلام محی الدین، غلام معین الدین رکھتے اور ان کی درازی عمر کے لیے کوئی کسی کے نام کی بدھی پہناتا، کوئی کسی کے نام کے کپڑے پہناتا، کوئی کسی کے نام کی بیڑی ڈالتا، کوئی کسی کے نام کے جانور ذبح کرتا۔ غرض جو کچھ ہندو اپنے بتوں سے کرتے وہ سب کچھ مسلمان بھی انبیا، اولیا، اماموں اور شہیدوں، فرشتوں پریوں سے کر گزرتے تھے۔" [۱]

---

[۱] شیخ محمد اکرام: موج کوثر صفحہ ۳۹

باہمی ربط و مسرت کے احساس سے مرور ایام کے ساتھ ساتھ ہندوؤں اور مسلمانوں میں ازدواجی رشتوں کا سلسلہ شروع ہوا۔ چنانچہ تغلق خاندان کا بانی "غازی ملک ایک جاٹ عورت کے بطن سے تھا اس کا بھتیجا فیروز تغلق جو محمد تغلق کا جانشین ہوا' ابوہر کے راجا رانامل کی لڑکی کے بطن سے تھا۔ خاندان مغلیہ میں سے اکبر کا جانشین جہانگیر اور جہانگیر کا بیٹا شاہ جہاں بھی ہندو رانیوں کے بطن سے تھے۔ ہندو رانیاں جنہوں نے مسلمان بادشاہوں کے ساتھ شادیاں کیں، وہ راج محلوں میں ہندو طرز معاشرت کو اپنائے رہتی تھیں۔ چنانچہ اکبر کی رانی جودھا بائی کے صحن میں تلسی کے پودے برابر لہراتے رہتے تھے اور خاص خاص تقریبوں پر محل ہون اور یگیہ کی سامگری کی خوشبو سے مہک اٹھتے تھے۔ بقول سید صباح الدین عبد الرحمن:

> "عہد اکبری میں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ محل کے اندر راجپوت تمدن ہی چھا جائے گا۔ محل کے اندر مندر بھی تعمیر ہوئے۔ ہنومان جی کے بت بھی رکھے گئے۔ تلسی پوجا کے لیے پتھر کا ایک تھانولا رکھوا کر اس میں ترسا کا درخت لگوایا گیا۔ فتح پور سیکری کے محل میں دیواروں پر گنیش جی، کرشن جی اور رام چندر جی وغیرہ کی تصویریں نظر آنے لگیں۔"[1]

ہندو اور مسلمان طلبا مشترکہ مدرسوں اور اسکولوں میں تعلیم پاتے تھے۔ عربی اور فارسی کے ساتھ ساتھ انھیں سنسکرت اور ہندی زبانوں کی تعلیم بھی دی جاتی تھی۔ مشترکہ تعلیم نے دونوں کو بچپن سے ایک

---

[1] سید صباح الدین عبد الرحمن: ہندوستانی سلاطین، علما اور مشائخ کے تعلقات پر ایک نظر، (اعظم گڑھ ۱۹۶۴) صفحہ ۶۵

مشترکہ طرزِ معاشرت کو اپنانے کی ترغیب دی۔ ہندو مسلم عوام کی درگاہوں اور خانقاہوں میں یکساں عقیدت کے احساس نے صوفیوں اور پیروں کو تبدیلیٔ مذہب کے بغیر ہندوؤں کو مرید بنانے پر آمادہ کیا اس طریق کار نے دونوں فرقوں کے لوگوں کو ایک دوسرے کے نزدیک تر کر دیا۔

شروع شروع میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے عام کھانے پینے اور پکوان وغیرہ کے طریقوں میں بہت اختلاف تھا۔ قدیم زمانے سے ہندوؤں کی عام خوراک چاول اور گیہوں رہی ہے جن سے وہ مختلف اقسام کے کھانے تیار کرتے ہیں۔ سیدھے سادے طریقے سے ابالے گئے چاولوں کو بھات کہتے ہیں، جسے دال کے ساتھ کھایا جاتا ہے دال اور چاول کو ملا کر پکائے گئے کھانے کو کھچڑی اور دال کی بجائے دودھ اور شکر ملا کر پکائے گئے چاولوں کو کھیر کہتے ہیں۔ ہندوؤں کے کچھ فرقے گوشت کھاتے اور بہت سے اس سے پرہیز کرتے تھے جبکہ مسلمانوں کی مرغوب غذا گوشت ہی تھی۔ جیسے جیسے یہ دونوں فرقے ایک دوسرے کے قریب آتے گئے دونوں کے کھانے پینے کی چیزوں میں مماثلت پیدا ہوتی گئی۔ مسلمانوں نے چاول اور گوشت کو یکجا کر کے خشکہ، متنجن، زردہ، بریانی، قیمہ پلاؤ، قیمہ شدہ، ایرانی پلاؤ، کوکو پلاؤ، الائچی قیمہ پلاؤ، موتی پلاؤ، پلاؤ انار دانہ، نورتن پلاؤ، نرگس پلاؤ، مرغ پلاؤ، سہ رنگا پلاؤ، کوفتہ پلاؤ، انگوری پلاؤ، نارنج پلاؤ، فالسئی پلاؤ، تمر پلاؤ، مٹر پلاؤ، گرمی پلاؤ، مچھلی پلاؤ، وغیرہ کئی کھانے ایجاد کیے جو اکثر ہندو گھرانوں میں بھی بڑے شوق سے پکائے اور کھائے جانے لگے۔

گیہوں کے آٹے سے بھی مسلمانوں نے حلیم، تھولی، بادنجان، کشک، قطاب، تنوری، تنک، تاکی جیسے نمکین پکوانوں کے علاوہ شیرمال،

باقرخانی، کلچے، تافتان، آبی وغیرہ قسم کی روٹیاں ایجاد کیں۔ روٹیوں اور چپاتیوں کے علاوہ ہندو لوگ دعوتوں میں پوری، کچوری، لیچوئی نون پوری وغیرہ بناتے تھے۔ ہندوؤں کو گیہوں کے آٹے کی پوریاں وغیرہ تلتے دیکھ کر مسلمانوں نے توے کی روٹیوں پر گھی لگا کر کئی قسم کے لذیذ کھانے تیار کیے اور انھیں پراٹھے کہا جانے لگا۔ یہ پراٹھے اکثر گول، مثلث، چوکور وغیرہ کئی شکلوں کے بنائے جاتے تھے اور ورقی، بیگماتی، مغلئی، حیدرآبادی، پشاوری، پھینی، پنیری پراٹھے جیسے مخصوص ناموں سے موسوم کیے جاتے تھے۔ ہندوؤں کے یہاں آٹے کے میٹھے پراٹھے، محبوبی نان، جلیبی وغیرہ کے علاوہ میٹھے سموسے بھی گیہوں کے آٹے سے تیار کرنے شروع کیے۔ رفتہ رفتہ ہندو بھی ان سب کھانوں کو مزے لے لے کر کھانے لگے۔ ہندو چاولوں میں صرف شکر اور دودھ ڈال کر کھیر بناتے تھے، مسلمانوں نے چاولوں میں گھی اور میوے ڈال کر زردہ، مزعفر، متنجن وغیرہ کئی قسم کے کھانے ایجاد کیے جو بلا لحاظ مذہب و ملت مرغوب ہندوستانی کھانے تصور کیے جاتے ہیں۔

سبزیاں مسلمانوں کے ہاں کم پکتی تھیں لیکن ہندوؤں کی دیکھا دیکھی اُن کی طبیعت بھی سبزیوں، ترکاریوں کی طرف مائل ہوئی۔ دال ایک خالص ہندوستانی چیز ہے جو ہندوؤں کے ہاں بہت اچھی طرح پکائی جاتی تھی۔ ہندوؤں کے ساتھ گھل مل جانے سے دال نہ صرف مسلم عوام بلکہ بادشاہوں کے درباروں تک میں بھی بار پانے لگی اور رفتہ رفتہ ہمارے مشترکہ کھانوں کا اہم جزو بن گئی۔ مونگ کی دال بہادر شاہ ظفر کو بہت پسند ہونے کی وجہ سے "شاہ پسند" کہلاتی تھی۔ ایک دفعہ جب بادشاہ موصوف نے مرزا غالب کو یہی دال تحفے کے طور پر بھیجی تو انھوں نے شکریہ کے طور پر مندرجہ ذیل رباعی کہی ؎

بھیجی ہے جو شہِ ذی جاہ نے دال | ہے لطف و عنایاتِ شہنشاہ پہ دال
یہ شاہ پسند دال بے بحث و جدال | ہے دولت و دیں و آتش و داد کی دال

مٹھائیاں جو خاص طور پر ہندوؤں کے ہاں بکثرت بنتی تھیں کھانے میں بہت لذیز ہوتی تھیں۔ امرتی، سندیش، چم چم، رس گلا، موہن بھوگ، لونگ لتا، چندر کلا، رس ملائی، مہی دانے، مگدل، کھیر موہن، گھیور، پیڑے، تلکٹ، کھیرچن جیسی مٹھائیاں جتنی لذیز ہندو بنا سکتے ہیں اتنی مسلمان نہیں بنا سکتے۔ تاہم مسلمان بھی ان تمام مٹھائیوں کو بڑی رغبت کے ساتھ کھاتے ہیں۔ رفتہ رفتہ مسلمانوں نے خود بھی مٹھائیاں تیار کرنی شروع کیں اور جلیبی، برفی، کلاقند، گلاب جامن، بالوشاہی، مگوبھی، خرمے، موتی چور کے لڈو اور ریوڑی، بتاشے جیسی خشک مٹھائیاں ہندوستانی سماج کے کھانوں کا اس طرح جزو بن گئی ہیں کہ ہندوؤں یا مسلمانوں کی مخصوص اختراعات میں تمیز کرنا دشوار ہے۔

حلوا، سویاں، فیرینی، فالودہ وغیرہ مسلمانوں کے ساتھ ہندوستان پہنچے۔ ربڑی، دہی، لسی، مٹھا، رائتہ، مکھن وغیرہ ان سے پہلے ہندوؤں کے ہاں عام استعمال ہوتے تھے۔ باہمی میل جول سے یہ سب بھی ہندوستانی کھانوں کی حیثیت سے ہمارے مشترکہ کھانوں میں شمار ہونے لگے۔ اسی طرح مربّے وغیرہ بھی خاص کر مسلمانوں کے دسترخوانوں کی تیز رہے ہیں۔ آج کل ہندو بھی انھیں عام کھانوں کے ساتھ استعمال کرتے ہیں۔ **اچار اور چٹنیاں** ہندوؤں کے کھانے کا خاص جز ہیں۔ مسلمان بھی ان کی لذت سے آشنا ہوئے تو انھوں نے بھی ان کو بڑے شوق سے اپنایا اور لیموں، آم، ادرک، شلجم، ہری مرچ، ککڑی، کچالو، کریل، آنولے وغیرہ کے اچار اور سرخ مرچ، ادرک، پیاز، پودینہ، املی، عرق لیموں وغیرہ کی چٹنی ہمارے مشترکہ کھانے کے لوازمات میں شمار ہونے لگی۔

پان خالص ہندوستانی چیز ہے جس کا رواج قدیم زمانے سے ہے۔ مسلمانوں نے اسے بھی ایسا اپنایا کہ پان کھانے میں ہندوؤں کو بھی مات کر دیا۔ اسی طرح روزانہ استعمال کی بہت سی چیزوں کے نام ہندوستانی ماحول میں اس طرح رچ بس گئے کہ ہندو مسلمانوں کی خصوصی مہر پر خط تنسیخ کھینچ کر خالص ہندوستانی بن گئے۔ مثلاً صندوق فارسی لفظ ہے تو پٹارا ہندوستانی، قینچی ترکی لفظ ہے تو سوئی، خالص ہندوستانی ہے۔ دری، گبھا، پیڑھی، پٹڑھا، مونڈھا، چھپر کھٹ مسہری ہندی الفاظ ہیں تو چار پائی، نہالی، توشک، تکیہ، پلنگ وغیرہ ایرانی الفاظ ہیں، لیکن سماجی اعتبار سے یہ تمام اشیا ہندو مسلم اتحاد کی مظہر ہیں۔

برتن: برتنوں میں سے تشتری، رکابی، صراحی، ہاون دستہ، دیگ، پتیلا، دست پناہ، کارد وغیرہ فارسی الفاظ ہیں تو کڑاہ، توا، پرات، بٹلوہی، سل بٹہ، اوکھلی، موسل، کٹورا وغیرہ سینکڑوں اشیا بلا امتیاز مذہب و ملت ہندو اور مسلمان دونوں فرقوں کے گھروں میں روزانہ استعمال ہوتی ہیں۔ کھانا پکانے اور کھانے کے لیے مٹی کے برتنوں کا استعمال بھی ہندو مسلمان دونوں طبقوں میں بہار قدیم سے ہے۔ گھڑے، صراحیاں، ہانڈیاں، حقے، پھولدان پیالے، کوزے، کولھڑ وغیرہ عام ہندوستانی گھروں میں استعمال ہوتے رہے ہیں۔ اردو شاعری نے، جو ہمیشہ ہندوستانی ماحول اور جذبات کی ترجمان رہی ہے، ہماری سماجی یک جہتی کے عناصر کو منظر عام پر لانے میں کبھی قابل قدر کردار ادا کیا ہے۔ کھانے پینے کی جن چیزوں کا ذکر اردو شاعری میں ملتا ہے اس کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں ؂

آٹا ہے جس کا نام وہی خاص نور ہے ۔۔۔ اور دال بھی پری ہے کوئی یا کہ حور ہے
اس کا بھی کھیل کھیلنا سب کو ضرور ہے ۔۔۔ سمجھے جو اس سخن کو وہ صاحب شعور ہے

سب چھوڑو بات طوطی و پدڑی و لال کی
یارو کچھ اپنی فکر کرو آٹے دال کی

قلیئے، پلاؤ، زردے، دودھ اور ملائی کھوئے ۔ پوری، کچوری، لڈو سب لے لیں نے کھوئے
جب کچھ ہو میسر و نا ہوا روئے دھوئے ۔ یا خشک ٹکڑے چابے یا پانی کے بھگوئے
سو کچھ ملا تو ایسا پایا ہے ملا تو ایسا

نظیر اکبرآبادی

میدا کبھی شکر کبھی گھی کبھی پایا ۔ خاطر میں یہ اس بشر کے آیا
میٹھا اس دیو کو کھلاؤ ۔ گڑ سے جو مرے تو زہر کیوں دو
حلوے کی پکا کے اک کڑھائی ۔ شیرینی دیو کو چڑھائی
ہر چند کہ تھا وہ دیو کڑوا ۔ حلوے سے کیا منہ اس کا میٹھا
کہنے لگا کیا مزا ہے دل خواہ ۔ اے آدمی زاد واہ واہ
چیز اچھی کھلائی تو نے مجھ کو ۔ کیا اس کے عوض میں دوں میں تجھ کو

دیا شنکر نسیم

کوئی مصری کے گنے کہہ پکارے ۔ کوئی کہتا ہے میٹھے ہیں کٹارے
یہ منہ رستی اور فالودے کا عالم ۔ کہیئے تو چاند اور تارے ہیں باہم
مرا مہر بیٹھے ہیں میوہ فروشاں ۔ بھرے انبار ہیں میووں کی دوکاں
کوئی کہتا ہے کیا نمکین بنے ہیں ۔ کوئی کہتا ہے مرچوں کے چنے ہیں
چنے دال لگا کہنے یہ ہنس کے ۔ کرارے بھر بھرے نیمبو کے رس کے
تیرے بیٹھا ہے کوئی سونٹھ کھٹی ۔ پکارے ہے کوئی مصری کی پٹی
خطائی بیچتے ہیں کہہ کے مکھ باٹ ۔ کہ ہندوستان والی ہے مصری چاٹ
کہیں خشکا ہے اور سالن کہیں ہے ۔ کہیں پلاؤ نہ اور پاچین کہیں ہے
کباب اک سمت بھرتے ہیں کبابی ۔ دھرے ہیں شیرمال اور نان آبی
حلوائیں ریوڑی والوں کی دہاں ہیں ۔ کڑاکڑ بولتی گلابیاں ہیں
نہ دیکھا ہم نے ایسا حلوہ سوہن ۔ کہ ہو دیکھے سے جس کے شیریں من

میر حسن

تمباکو ہندوستان کو پرتگالیوں کی دین ہے۔ اس کے استعمال کے لیے حقہ ایجاد ہوا یہ حقہ عہد وسطیٰ سے آج تک ہندو مسلمان دونوں فرقوں کی انفرادی اور مشترکہ محفلوں کو گرمانے کا ایک بڑا ذریعہ رہا ہے۔ بڑی بڑی محفلوں میں کئی کئی حقے رکھے جاتے ہیں۔ حقے کے شوقین ذات پات اور مذہب و ملت کی پرواہ نہ کرتے ہوئے ایک ہی حقے کا کش لگانے میں بھائیوں کی طرح شریک ہو جاتے ہیں۔ اگر کسی کو مذہب و ملت کا کچھ احساس ہوتا بھی ہے تو وہ نیچے کے ذریعے پینے کی بجائے محض چلم سے کش لگانے میں کوئی مذہبی ممانعت محسوس نہیں کرتا۔ اس لحاظ سے حقہ مشرقی تہذیب و تمدن کے لوازمات کا ایک اہم جز اور ہندو مسلم اتحاد اور یک جہتی کا مظہر سمجھا جاتا ہے۔ لکھنؤ کے گرد و نواح میں جس کے تمباکو میں خوشبو کا خاص خیال رکھا جاتا تھا، بڑی شہرت حاصل ہوئی۔ حقے کے سب سے بڑے حصے "نیچے" کی خوبصورتی اور دلکشی بڑھانے کے لیے اسے خوش نما رنگین کپڑوں سے اور بیش قیمت پھولے سنہری تاروں سے مڑھا جاتا ہے۔ مرور ایام کے ساتھ ساتھ نیچے لکڑی اور مٹی کے حقوں کی بجائے قیمتی دھات کے حقے استعمال کیے جانے لگے۔ فیشن کے مطابق حقے کے مختلف حصوں میں تبدیلیاں بھی اور نئے نئے نیچوں اور چلموں کے بے شمار نمونے ایجاد ہوئے۔ مغربی تہذیب و تمدن کے ذریعے سگریٹ، سگار، بیڑی وغیرہ بھی ہندوستان میں رواج پانے لگے۔ اردو شعرا نے حقے کی شان میں نظمیں لکھیں۔ مرزا حاتم کی ایک نظم کے چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

نہ صدا حقے میں سر سری جان	کنھیا ہاتھ گویا بانسری جان
ہے حقہ یار یاروں دل جلوں کا	ہے حقہ دردمیں مونس مسجدیوں کا
وہ جس کے پاس یک دم آوتا ہے	وہیں اس کے تئیں سلگاوتا ہے

کسو نے اس کی کیفیت نہ جانی
کہ کیوں کر ایک جا ہیں آگ پانی

مخالف طبع اور باہم ہیں یک جا
تماشا ہے، تماشا ہے، تماشا

جہاں میں اپنی وسعت مشرب میں
گیا ہے دخل جا کر کفر و دیں میں

وہ ہے گا آشنا دونوں سے یکساں
طلب گار اس کے ہیں ہندو مسلماں

سفر میں ہر قدم ہے یار سب کا
شب تنہائی میں غم خوار سب کا

قبول خاطر شاہ و گدا ہے
بہ ہر فتاد و دو ملت آشنا ہے

کوئی بیڑے کوئی سونگھے کوئی کھائے
جہاں دیکھو وہ ہے موجود سب جائے

کوئی چھوٹا جہاں میں اس سے کم ہے
تمبا کو نہیں، گُڑگُڑ کا دم ہے

تمام عالم میں حاتم ڈھونڈ آیا
پر ایسا دوسرا ہمدم نہ پایا

مشترک سواریاں:

رتھ، ڈولی، پالکی، چوڈول جیسی سواریاں خالص ہندوستانی سواریاں تھیں۔ انھیں سے ملتی جلتی محافہ اور ہوادار جیسی کچھ سواریاں مسلمانوں کے ساتھ ساتھ ایران سے ہندوستان آئیں۔ آج کل یہ سبھی سواریاں ہندو مسلم اتحاد کی مشہور ہیں اور بلا امتیاز مذہب و ملت دونوں فرقوں کے لوگوں میں استعمال ہوتی ہیں۔ ہاتھی اور گھوڑے جیسی سواریاں قدیم زمانے سے ہندوؤں اور مسلمانوں کے دونوں فرقوں میں مشترکہ سواریاں رہی ہیں۔ ان سب سواریوں کا ذکر بھی اردو شاعری میں ملتا ہے۔

کوئی دوڑ گھوڑوں کو لانے لگا
کوئی ہاتھیوں کو بٹھانے لگا

لگا کہنے کوئی ادھر آئیو
ارے رتھ شتابی میری لائیو

کوئی پالکی میں چلا ہو سوار
پیادوں کی رکھ اپنے آگے قطار

بجز کثرت میں دیکھا کہ گاڑی نہیں
کوئی مانگے تانگے میں بیٹھا کہیں

وہ دولہا نے دلہن کو گودی میں لا | بٹھایا محافے میں آخر کو لا
چلے لے کے چنڈول جس دم کہار | کیا دو طرف سے زر اس پر نثار

میر حسن

پاپوش:

ہندو چونکہ چمڑے کے استعمال سے مذہباً احتراز کرتے تھے اس لیے مسلمانوں کے آنے سے پہلے چمڑے کے جوتوں کی بجائے ہندوستانی رشی، منی، سادھو، سنت، راجے، مہاراجے اور عوام سبھی لکڑی کی کھڑاؤں پہنتے تھے۔ مسلمان چمڑے کے سیدھے سادے جوتے پہنتے ہوئے ہندوستان آئے۔ ہندوستان پہنچ کر ان جوتوں کی بناوٹ نے اس قدر ترقی کی کہ متعدد قسم کے مضبوط جوتے خود ہندوستان میں تیار کیے جانے لگے اور ہندو بھی انھیں استعمال کرنے لگے۔ گھیتلے، نوکدار، چڑھواں، سلیم شاہی، لال سری کے، کاشانی، مخملی، کیمخت، برساتی اور گتھیلا جوتوں میں سے کسی پر بھی ہندو مسلمان کی خصوصی مہر ثبت نہ رہی۔ ہر ہندوستانی اپنی اپنی پسند کے جوتے پہننے لگا۔

پوشاک: بڑے بڑے عمامے باندھے ہوئے مسلمان یہاں آئے تھے لیکن کچھ ہی مدت کے بعد یہ عمامے ہندوستانی پگڑیوں میں تبدیل ہونے لگے۔ قدیم زمانے میں پاگ یا پگڑی کو مسلم عوام علما اس یا عمامہ اور سلاطین دستار کہتے تھے۔ سلاطین اور راجے مرصع پگڑیوں کا استعمال کرتے تھے۔ پگڑی پر لپٹے ہوئے رومال کو بندش اور وضع کو شملہ کہتے تھے۔ ہندو اور مسلمان پگڑیوں میں جب کوئی نمایاں فرق نہ رہا تو ہر طرہ دار پگڑی کو شملہ کہا جانے لگا۔ گرمیوں میں اکثر مسلمان پگڑی کی بجائے صرف کلاہ پہنتے تھے جو ترکی، تاتاری، باریکی وغیرہ کئی قسم کا ہوتا تھا۔ رفتہ رفتہ ہندو بھی کلاہ کا استعمال کرنے لگے اور ہندو مسلمان دونوں کلاہ دار پگڑیاں

باندھنے لگے لیکن کلاہ دار پگڑیاں بھی ہمارے مشترکہ ہندوستانی لباس میں شمار ہونے لگیں۔ علاوہ ازیں کئی قسم کی ٹوپیوں کا بھی عام رواج ہوا۔ سادہ، مستطیل، چوگوشیہ اور پانچ گوشے کی ٹوپیاں جو اکثر سلمہ ستارے اور موتیوں سے مرصع ہوتی تھیں، دونوں فرقوں کی مشترکہ داشت سمجھی جاتی تھیں۔ بالآخر گاندھی ٹوپی کو قومی حیثیت حاصل ہوئی جسے ہر قوم پرست ہندوستانی نے اپنے سر کی زینت بنایا۔

جسم کے درمیانی حصے کو ڈھکنے کے لیے عربی مسلمان ایک لمبا کرتا پہنتے تھے۔ ایران پہنچ کر اس کرتے نے قبا کی شکل اختیار کر لی۔ ہندوستان پہنچ کر ایرانی قبا نے جدید شکل اختیار کی۔ دہلی میں تیار کیے گئے اس ترقی یافتہ لباس کو "بالابر" کہا جانے لگا۔ بالابر ترقی کرتے کرتے انگرکھا بن گیا۔ اس کے نیچے نازک مزاج لوگ جالی یا بابر یٹ کے چست شلوکے پہننے لگے جن پر کچے سوت سے نقش و نگار کاڑھے ہوئے ہوتے تھے۔ گول گریبان کے انگرکھے سے ملتا جلتا ایک لباس چپکن تھا لیکن چپکن اور انگرکھے کی درمیانی ساخت کا ایک لباس تیار کر کے اس کا نام اچکن رکھا گیا۔

> "یہ آخری ایجاد اچکن لوگوں کو بہت پسند آئی اور اس کا رواج شہروں سے گزر کر دیہاتوں میں بھی شروع ہوا اور آناً فاناً سارے ہندوستان میں پھیل گیا یہی اچکن حیدرآباد پہنچ کر تھوڑی سی ترمیم کے بعد شیروانی بن گئی۔ وہاں اس کی آستین انگریزی کوٹ کی سی کر دی گئی۔ گریبان جو گوٹ لگا کے سینے پر نمایاں کیا جاتا تھا، نکال ڈالا گیا۔ قطع و برید میں انگریزی کوٹ کی وضع دامنوں وغیرہ میں بھی اختیار کی گئی اور وہ لباس ایجاد ہو گیا جو آجکل ہندوستان کے

ہندو مسلمان تمام لوگوں کا قومی لباس کہے جانے کے قابل ہے۔[۱]

کمر سے نچلے حصے کے لیے مسلمانوں کا شرعی لباس تہمد (تہ بند) ہے۔ درحقیقت مسلمانوں میں تہمد اور ہندوؤں میں دھوتی بنیادی طور پر دونوں ہی ایک ان سلے کپڑے کو کہتے ہیں۔ اگر ان میں کچھ فرق ہے تو محض پہننے کے طریقے کا ہے۔ پائجامے کا رواج تہمد رسالت میں ہو گیا تھا۔ یہ شرعی پائجامہ ٹخنوں سے اونچا تنگ مہری کا ہوتا تھا۔ بعد میں اس کی بھی کئی قسمیں ہو گئیں۔ کابلی پائجامے کو شلوار کہتے ہیں۔ رفتہ رفتہ ہندو مسلمان، مرد اور عورتیں سبھی شلوار پہننے لگے۔ اسی طرح چھوٹے چھوٹے عام استعمال کے کپڑے مثلاً رومال، روپاک، انگوچھا، پٹکہ، کمربند، تولیہ یعنی نہانے کی لنگی وغیرہ بھی مشترکہ ہندوستانی لباس سمجھے جانے لگے۔

عورتوں کے جسم کے درمیانی حصے کی پوشاک کو جو گھٹنوں سے نیچے تک لٹکتی رہتی تھی، پالک کہتے تھے۔ اس میں سینے سے کمر تک تکمے ہوتے تھے۔ گردن سے سینے تک کا حصہ کھلا رہتا تھا۔ شلوکا کی طرح پیشواز بھی ہندو مسلمان مرد اور عورتوں کا مشترکہ لباس سمجھا جاتا تھا۔ اس کا دامن ٹخنے تک لٹکتا رہتا تھا اور بند اکثر سامنے ٹانکے جاتے تھے۔ بعض اوقات بے بند بھی ہوتی تھی۔ کمر میں پٹکے باندھے جاتے تھے۔ اسی طرح نیمہ بھی گلے سے نیچے کا لباس تھا۔ ایسی پوشاکوں کا ذکر میر حسن نے اس طرح کیا ہے ؎

---

[۱] مولانا عبدالحلیم شرر: گذشتہ لکھنؤ (لکھنؤ) صفحہ ۲۷۱

کروں اس کی پیشواز کا کیا بیاں ‏ فقط ایک پیشواز آب رواں
زبس موتیوں کی تھی سنجاف گل ‏ کہے تو وہ مٹھی تھی موتی میں تل
وہ پیشواز گرئی وہ نرگس کے ہار ‏ وہ کمخواب کے بند روئے آزار
وہ اٹھی ہوئی چین پیشواز کی ‏ وہ مسکی ہوئی چولی انداز کی

ہندوؤں میں عورتوں کا قدیم لباس بے سلے کپڑے کی ایک لمبی چادر ہوتی تھی۔ جو آدھی کمر سے لپیٹ کر باندھی جاتی تھی اور آدھی سر پر اوڑھ لی جاتی تھی۔ سینے کا مختصر سا لباس انگیا یا چولی کہلاتا تھا جو آج تک برابر استعمال ہو رہا ہے۔ کرتہ، پائجامہ اور شلوار جیسے سلے ہوئے کپڑے مسلمان عورتیں اپنے ساتھ لائیں۔ باہمی سماجی اختلاط، تمدنی ارتقا اور تقاضائے وقت کے مطابق اسی لباس نے سینکڑوں رنگ بدلے اور عورتوں نے کئی قسم کے نئے نئے لباس ایجاد کیے۔ ہندو مسلمان ہر عورت ایک ہی طرح کا لباس پہننے لگی۔ ہندو عورتوں کی دھوتی جدید شکل میں آکر ساڑی بن گئی۔ مسلمان عورتیں بھی اسے شوق سے پہننے لگیں۔ اس کے ساتھ ہندو عورتوں کے سینے کے مختصر لباس انگیا اور چولی کا استعمال بھی مسلمان عورتوں نے اپنا لیا۔ عالم گیر کی شہزادی زیب النسا نے ہندو عورتوں کی چولی اور ترکستانی بیگمات کی محرم کو یک جا کر کے انگیا کرتی ایجاد کی جس کا ذکر اردو شاعری میں بھی ملتا ہے ؎

وہ شبنم کی انگیا بنی تنگ چست ‏ کناروں پہ مینابنت کا درست
جو دیکھے وہ انگیا جواہر نگار ‏ فرشتہ ملے ہاتھ بے اختیار

میر حسن

مار ڈالا تیری انگیا کی چڑیا نے صنم ‏ مرغ دل کو کم نہیں گنجشک بھی شہباز سے

ناسخ

الٰہی کوڑھ ٹپکے ایسی مغلانی کے ہاتھوں کو — کتر کے کردیا غارت میری انگیا کے بازو کو

جان صاحب

کسی کی محرم آب رواں کی یاد آئی — حباب کے جو برابر کبھی حباب آیا

آتش

اپنے دامن میں لے میرے گل لخت جگر — جی دھڑکتا ہے کہیں جو نہ مسکے بوجھ سے

ذوق

ہندوستان پہنچ کر مسلمان عورتوں کے پاجامے نے متعدد شکلیں بدلیں۔ ڈھیلے عرض کے چوڑی اور کھلی مہری کے، تنگ مہری کے، چوڑی دار اور بعض پاجاموں کی مہریاں اس قدر تنگ ہوتیں کہ پہننے کے بعد انھیں کس کر سی دیا جاتا اور اتارتے وقت موہری کے ٹانکے توڑنے پڑتے تھے۔ آج کل ٹانکوں کی جگہ موہریوں میں ہک لگانے کا عام رواج ہے۔ گھیر دار اور کلی دار پاجامے کا بھی بہت چلن رہا ہے۔ بہت ہی کھلے کلی دار پاجامے کو غرارا کہتے ہیں۔ خنجری بھی پاجامے ہی کی قسم کا ایک لباس ہے ؎

ڈلک ایک نیفے کی ابھری ہوئی — گلابی سی گرد ایک تہ دی ہوئی
مضرق زری کا وہ شلوار بند — ثریا سی تابندگی میں دو چند

لنگی کے دونوں سروں کو سل کر اوپر نیفا ڈال دینے سے لہنگا بن جاتا ہے۔ لہنگا بھی ہندو مسلمان دونوں طبقوں کی عورتوں کا عام لباس رہا ہے۔ آج کل بھی بیاہ شادیوں اور دیگر مخصوص مواقع پر رسماً پہنا جاتا ہے۔ دوپٹہ ہر زمانے میں ہندو مسلمان عورتوں

کے لباس کا لازمی جز رہا ہے اور آج تک برابر استعمال ہو رہا ہے کہ

منہ پر ہے تیرے لال دوپٹہ بوقت خواب
یا روئے مہر پر ہے شفق سے نقاب سرخ
بہادر شاہ ظفر

دوپٹے کو آگے سے دوہرا نہ اوڑھنا
نمودار چیزیں چھپانے سے حاصل
دوپٹہ کو کرنا کبھی منہ کی اوٹ
کہ پردے میں ہو جائے دل لوٹ پوٹ
میر حسن

اوڑھنی دوپٹے ہی کی قسم کا ایک لباس ہے۔ ڈناٹا الوش، مقنعہ، شال، دھوتی، ساڑی بھی اسی قسم کے مشترکہ لباس ہیں البتہ برقع صرف مسلمان عورتوں تک ہی مخصوص اور محدود رہا ہے میر حسن نے مشترکہ لباس کا ذکر اپنی مثنوی سحر البیان میں اس طرح کیا ہے

کہاروں کی زربفت کی کرتیاں
اور ان کے دلبے پاؤں کی پھرتیاں
بندھی پگڑیاں تاش کی سر اوپر
چکاچوند ہیں جس سے آوے نظر
وہ کرتی وہ انگیا جواہر نگار
نیا باغ اور ابتدا کی بہار
جھلک پائجامہ کی دامن سے یوں
کہ روشن ہو فانوس سے شمع جوں
پہن ایک لہنگا زری باف کا
وہ پردہ سا کر اس تن صاف کا
زری کے دوپٹے سے چھاتی کو باندھ
بارن کو چھپا اور گاتی کو باندھ
میر حسن

سب انگھوکن اس کے تن پر خوش نما
تھا دوپٹہ بادلے کا پر جلا
پیشواز اس کی دو دامی ڈھانگ دار
دل گرفتار اس میں ہوتا تار تار
پا میں تھی شلوار زربفت طلا
کرتا فانوس دو شافہ پر جلا
فائز

۱۸۵۷ء کے انقلاب نے ہندوستانی زندگی کے ہر شعبے کو متاثر کیا۔ اس سے ہمارے رہن سہن اور لباس میں بھی ایک بڑا انقلاب رونما ہوا۔ انگریزی تعلیم و تہذیب کے دلدادہ ہندوستانی نوجوانوں نے پائجامے، انگرکھے، چڑھواں جوتے، پگڑیاں اور ٹوپیاں اتار کر کوٹ، پتلون، بوٹ اور انگریزی ہیٹ کو اپنانا شروع کیا۔ لہذا آج کل انگریزی لباس کا چلن روز بروز بڑھ رہا ہے۔

قدیم زمانے سے ہندو مرد اور عورتیں آرائش کے بہت دلدادہ رہے ہیں۔ عوام کے علاوہ راجے مہاراجے بھی کانوں میں بالے، ہاتھوں میں کڑے، گلے میں ہار اور جگنیاں، انگلیوں میں انگوٹھیاں وغیرہ پہنتے تھے۔ بعض جگہوں پر تو آج بھی لوگ یہ سب زیوارات بڑے شوق سے پہنتے ہیں۔ آغاز کار میں مسلمان، زیورات کا استعمال شرعاً ناجائز سمجھتے تھے۔ ہندو راجاؤں کی صحبت سے مغل بادشاہوں نے بھی زیورات کا استعمال شروع کیا۔ ان کی پگڑیوں میں موتیوں کا طرہ، جیغہ، سرپیچ اور کلغی کا ہونا ضروری سمجھا جانے لگا:

> "جہانگیر کی دستار میں ایک طرف لعل دوسری طرف الماس اور سرپیچ میں زمرد لٹکتا رہتا۔ گلے میں موتیوں کا ہار ہوتا جس میں تین لڑیاں ہوتیں۔ ٹیکے میں لعل ہیرے اور قیمتی موتی ہوتے۔ بازو اور کلائیوں میں ہیرے چمکتے رہتے اور ہر انگلی میں انگوٹھیاں ہوتیں جن میں قیمتی جواہرات ہوتے۔" [۱]

مردوں کی نسبت عورتیں ہر عہد میں زیورات کی زیادہ دلدادہ

---

[۱] سید صباح الدین عبدالرحمن: ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے تمدنی جلوے (اعظم گڑھ ۱۹۶۳) صفحہ ۲۸۳

رہی ہیں۔ ہندو عورتوں کے زیورات بہت وزنی اور ٹھوس ہوتے تھے جنھیں ہندوستانی عورتیں سر کے بالوں سے لے کر پاؤں کی انگلیوں تک میں پہنتی تھیں۔ مسلمان عورتوں نے ہندو عورتوں کی تقلید تو کی لیکن بہت ہلکے پھلکے زیورات ایجاد کیے۔ اس سے ہندوستانی زیورات کی نفاست اور لطافت میں اضافہ ہوا۔ ملائم اور لمبے بال عورتوں کا قدرتی حسن سمجھے جاتے ہیں۔ زمانہ قدیم سے ہر ہندوستانی عورت بالوں کو زیادہ سے زیادہ دل کش بنانے کے لیے اچھے اچھے تیلوں کا استعمال کرتی تھی۔ سرسوں کے عام تیل کے علاوہ ناریل، چنبیلی، بیلا، گلاب، جوہی، سیوتی، مونگرا، کیتکی، چمپا، مولسری وغیرہ کے خوشبودار تیل امیر گھرانوں کی عورتوں میں زیادہ مقبول رہے ہیں۔ مسلمان عورتوں نے بھی ان سب تیلوں کو پسند کیا۔ نرم اور ملائم بالوں کی آرائش کے لیے بالوں کو مختلف طریقوں سے گوندھنا ایک فن بن گیا جو مشاطگی کے نام سے موسوم ہوا۔ شاہی محلوں میں اس کام کے لیے خاص خاص ماہر عورتیں ملازم رکھی جاتی تھیں۔ وہ بڑے دلکش طریقوں سے بیگمات کی زلفوں کو آراستہ کرتی تھیں۔ اردو شاعری ہمیشہ ہندوستانی حسن کی ترجمان رہی ہے اور ہر شاعر معشوق کی زلف عنبریں کا اسیر معلوم ہوتا ہے ؎

کشتہ ہوں اس کے طرہ عنبر شمیم کا
خوش ہے ہماری خاک سے دلس نسیم کا

تہ زلف معنبر ہے جو تاب اس رُدئے روشن کی
کب الیسارات کو رہتا ہے جلوہ ماہ تاباں کا

دل صد چاک بنایا تو بلا سے لیکن
زلف مشکیں کا ترے شانہ بنایا ہوتا

پھر کون چھڑا سکتا ہے دل کی میری مشکیں
تو طرہ مشکیں سے اگر کھینچ کے باندھے

بہادر شاہ ظفر

دونوں زلفوں کو ملا کر ان پر خوش نما زری دار موباف لپیٹ دیا جاتا ہے۔ یہ موباف ہندو مسلمان دونوں طبقوں کی عورتیں استعمال کرتی ہیں۔ مانگ میں سیندور چھڑکنا ہندو عورتوں میں سہاگ کی نشانی ہے۔ مسلمان عورتوں نے بھی اسی خیال سے سیندور کا استعمال شروع کیا اور اسے افشاں کے نام سے موسوم کیا۔ سیندور اور افشاں کے علاوہ عورتیں موتیوں سے بھی مانگ بھرتی ہیں۔ کچھ مثالیں ملاحظہ ہوں ؎

آپس میں آج دست و گریباں ہے روز و شب
اے مہروش زری کا نہیں موئے باف زلف
ظفر

افشاں رو پہلی یار نے بالوں پہ ہے چنی
چٹکی ہے چاندنی شب زلف سیاہ میں
امانت

گورے منہ کی تیری یاد آئی سنہری افشاں
لوح سیمیں پہ اگر کام طلا کا دیکھا
آتش

جب اس کی موتیوں سے مانگ بھر دی
فلک نے کہکشاں قربان کر دی
نسیم

زلفوں اور چوٹیوں کی سجاوٹ کے علاوہ بعض عورتیں طرح طرح کے جوڑے باندھتیں اور ان میں دلکشی پیدا کرنے کے لیے بالوں کو مختلف طریقوں سے پیچ و خم دیتی ہیں۔ اردو شاعری میں زلف، چوٹی اور جوڑے کا ذکر ملاحظہ ہو جو ہندو مسلمان دونوں طبقوں کی عورتوں کے طرز آرائش میں یکسانیت کا مظہر ہے ؎

جوڑا نہیں کیند سے کنھیا کی
جوڑا بالوں کا باندھ کر جو گئی
یا سمجھ ناگنی ہے دریا کی
بیٹھی تھی کنڈلی مار اک ناگن
فائز

تو وہ طوفان قہر ہے جوڑا ‏ گانٹھ ہے بس کی زہر ہے جوڑا

میر آثر

تو نے رخ پر زلف کا حلقہ بنایا ہے طرح ‏ مرغ دل کو دام میں کافر پھنسایا ہے طرح

ہزاروں طرح کے ہیں پیچ اسکی زلف پیچاں میں ‏ بنائی یہ کسی صانع نے زنجیر مشکل ہے

بہادر شاہ ظفر

عجب صورت سے کی بالوں میں کنگھی ‏ کہ نکھرا دیکھ کر ہر ایک کا جی

لپٹ آئی جو یوں زلف کی یک بار ‏ ہوئی کافور بوئے مشک تاتار

گجھوری گوندھی وہ پاکیزہ چوٹی ‏ کہ سب اہل نظر کی جان لوٹی

دیا شنکر نسیم

وہ زلفیں کہ دل جس میں الجھا رہے ‏ الجھنے میں جی جس کے سلجھا رہے

وہ کنگھی وہ چوٹی گندھی صاف صاف ‏ کناری کا پیچھے چمکتا موباف

نہ ہو کیوں کر چوٹی کا رتبہ بڑا ‏ کہ اک نور ہے اس کے پیچھے پڑا

وہ پیٹھ اس کی شفاف آئینہ ساں ‏ تس اوپر وہ چوٹی کا پڑنا وہاں

کہوں اس کے عالم کا کیا ماجرا ‏ کہ جوں ہووے دریا پہ کالی گھٹا

میر حسن

زلف، جوڑے، چوٹی وغیرہ کے زیورات حسن کی آرائش میں سونے پر سہاگے کا کام کرتے ہیں۔ سر کے مخصوص **زیورات** میں سے سیس پھول یا سیس پھول، کوٹ بلادر، سہرا، ٹیکا، بندی، چھپکا، وغیرہ خاص طور مشہور ہیں۔ دکن میں سر کے زیورات کے لیے سرا سری، جھومر، جان، جھوم پھول، لاکڑی وغیرہ کا بہت رواج رہا ہے۔ چوٹی کے سرے پر چھوٹے چھوٹے گھنگھرو باندھے جاتے ہیں جو چلتے وقت بڑی دلکش آوازیں پیدا کرتے ہیں۔ ان کے علاوہ چوٹی کے تعویز، چوٹی کے قبے، چاند، سورج وغیرہ بھی ایسے ہی زیورات ہیں۔

دکھلاتا تھا لیس پھول سر پر — جگنو شب تار میں شجر پر

اس جبیں پر جھومر گرا اس کا ٹیکا نہیں — آسماں پر دن دیئے دیکھو قمر پیدا ہوا
تیری دونوں ابروؤں میں سونے کی بندلی نہیں — لٹکی ہے قندیل زریں کعبہ کی محراب پر

جو ٹیکا اس کے ماتھے پر لگایا — قمر نے اپنے دل پر داغ کھایا
چوٹی پہ شجر کی دام رکھا — چھپکا کہنے کو نام رکھا

نسیم

بندہ، آویزہ، حلقہ در (گول) کھنٹلا (مخروطی) کرن پھول (پھول نما) دربچہ یا بالیاں، پیپل پتی، چمپا کلی، مور بھنور، جھمک، جھمکا، جھومر، بجلی، مچھلی، نگ، چودانی، بالا، پتا، درگوش، مرکی، لٹکن وغیرہ ہندوستانی عورتوں کے لیے کانوں کے پسندیدہ مشترکہ زیورات ہیں۔ دکن میں کانوں کے زیورات میں انتیاں، ارداخ، پلٹنے، بگڑے، پنکے، پھول بالیاں، جھلملی، چاند بالیاں، چکر بالی، چولا پھول، لونگ پھول وغیرہ کے اضافے ہوئے۔ نسوانی حسن کی تعریف کرتے وقت اردو شعرا نے بالخصوص ان زیورات کا ذکر کیا ہے ؎

ہاتھوں کو نہیں تجھے دستیاں خار — پتے واللہ ہو گئے بار
بیوا کس کو دکھاؤں گی سنگار اب — جھومر نہ ہو میرے سر کا بار اب
زنجیر ہے سلسلہ فسوں کا — بجلی سے بدن تمام جھٹکا
جب اس کے کان میں پہنایا جھمکا — پریشاں ہو گیا عقد ثریا
دونوں آنکھیں دل جگر یہ چار موتی ہم سے لیں — اپنے کانوں کے لیے بنوائیں چودانی نئی
بالے ہیں تیرے حسن کے دریا میں بھنور دو — اور اس پہ غضب یہ ہے کہ ہیں ان میں مگر دو
یہ کس کے کان کے بالے کی مچھلی دیکھی ہے — مثال ماہی بے آب بے قرار ہوں میں
پہن کر نتھ خوشی سے رنگ دمکا — وہ مکھڑا چاند سا گھونگھٹ میں چمکا

بال ہیں بکھرے بند ہیں ٹوٹے کان میں ٹیڑھا بالا ہے
جرأت ہم پہنچان گئے کچھ دال میں کالا کالا ہے

کھوم، کوکا، لونگ، تیلی، پھولی وغیرہ بھی ہندو مسلمان عورتوں کے مشترک زیورات ہیں۔ جو ناک میں پہنے جاتے ہیں۔ ان کے علاوہ نتھ بھی ناک کا ایک مشہور زیور ہے۔ یہ سونے کی تار کا ایک حلقہ ہوتا ہے جس میں یاقوت اور موتی ڈال دیے جاتے ہیں۔ ہندو عورتوں کے ہاں نتھ سہاگ کی نشانی سمجھی جاتی ہے۔ باہمی میل جول سے مسلمان عورتوں میں بھی یہی خیال دل نشین ہو گیا۔ دیہات میں آج کل بھی اس کا عام رواج ہے لیکن شہروں میں پڑھے لکھے طبقے میں نتھ کا رواج صرف بیاہ شادیوں میں شگون کے طور پر ہی محدود ہو گیا ہے۔ اختصار پسندی کی وجہ سے آج کل کی عورتوں میں صرف سونے کی ایک کیل (کھوم) پہننے کا رواج عام ہے۔

گلوبند، ہار، مٹھر مالا، ہانس یا ہنسلی، بچلڑی، ست لڑی، گلہ، لچھا، گُمالا، جگنی، بارھی، بیسکل، ہوبل، چمپاکلی، دھکدھکی وغیرہ گلے کے زیورات ہیں جنہیں ہندو مسلمان سبھی ہندوستانی عورتیں پہنتی ہیں ؎

گلے میں پہنا جو موتی کا مالا — بنات النعش کو حیرت میں ڈالا
گردن میری چھوڑ بچلڑی تو — کیوں ہو کے بلا گلے پڑی تو

ہوا ہے آج مجنوں عشق میں لیلیٰ کے دیوانہ
یہ زنجیر اس کی گردن میں یا میری طفلی کی ہیکل ہے

کمر کی زینت بڑھانے کے لیے کنٹھ سیکھلا اور طلائی پٹکا ہوتا ہے۔ پنڈلی کے لیے جیر ایک حلقہ دار زیور کا نام ہے۔ لنگوس اور کردھنی

بھی کمر ہی کے زیورات ہیں۔

بازوؤں میں پہننے والے سونے یا چاندی کے چپٹے گول زیور کو بازو بند اور موٹے موٹے گول کڑوں کو ہندستانی زبان میں کنگن اور فارسی میں دست بند کہتے ہیں۔ باہو، چوڑ اور گجرہ بھی سونے اور چاندی سے مرصع کلائی کے زیورات ہیں۔ تاڈ، سمرن، مالا، تسبیح وغیرہ کو بھی بعض عورتیں بازو کے زیورات کے طور پر استعمال کرتی ہیں۔ جہانگیری، جھنجنہ، نونگ، پہونچی، ٹھہری، چوہے دتی بھی ہاتھوں کے زیورات ہیں۔ ہاتھوں کی انگلیوں میں انگوٹھیاں پہنی جاتی ہیں جو چھلے کہلاتی ہیں۔ انگوٹھے کے لیے چھلے کا مخصوص نام دستوانہ ہے اور بیچ کی انگلی کے چھلے کا نام انگشتری ہے۔ تمام زیورات ہندو مسلمان عورتوں کے مشترکہ زیورات ہیں۔ بانک ایک ایسے زیور کا نام ہے جسے مسلمان عورتیں بازو پر باندھتی اور ہندو عورتیں پاؤں میں پہنتی ہیں لیکن بانک عموماً چوڑی کو بھی کہتے ہیں جسے دونوں فرقوں کی عورتیں بازوؤں پر پہنتی ہیں۔ کانچ کی چوڑیاں ہندستان کے ہر طبقے کی کنواری لڑکیوں اور شادی شدہ عورتوں کا من پسند زیور ہے۔ شادی شدہ عورتیں انہیں سہاگ کی نشانی سمجھ کر ہمیشہ پہنے رہتی ہیں ؎

نکالا سینکڑوں بانکوں کو دست ناز سے
بانک کے فن میں ہوئیں یکتا تمہاری چوڑیاں

منیر

حلقہ چوڑی کا تیرے ہاتھ میں بے وجہ نہیں
سانپ رہتا ہے سدا شاخ سمن سے لپٹا

بہادر شاہ ظفر

جھیر، پائل، پازیب، چھاگل، چھانجھ وغیرہ پاؤں کے ایسے زیورات

ہیں جن میں سونے چاندی کے بور یعنی چھوٹے چھوٹے گنگھرو باندھے جاتے ہیں جو چلتے وقت موسیقی کی سی خوش آئند آواز پیدا کرتے ہیں۔ بچھوے پاؤں کی انگلیوں میں پہنے جاتے ہیں۔ پاؤں کے انگوٹھے میں پہنے جانے والے زیور کو انوٹ کہتے ہیں۔ پیری توڑا، رم جھول، گجرے، بول، منکے وغیرہ بھی دکنی ہندوستان کی عورتوں کے مشترک زیورات میں شمار ہوتے ہیں۔ بالخصوص بیاہ شادیوں کے مواقع پر عورتوں کے زیورات کی بہار قابلِ دید ہوتی ہے۔ اردو شاعری میں عورتوں کے اکثر زیورات کا ذکر ملاحظہ ہو سہ

خوش نما تھا اس کے پگ میں پائے زیب | ایڑی نارنگی و دو تلوے تھے سیب
مُر کی و نتھ و مانگ ٹیکا، کان پھول | دیکھ کر گئی سارہ سکل تن من کی بھول
باہو و پہنچی و کنگن، پچلڑی | سر سوں تھی پالک جواہر میں جڑی

فائز

صبح کا تارا خجل ہو دیکھ بندے کی لٹک | دیکھ سورج یہ جڑاؤ مرکیاں بھرتا ہے

جرأت

وہ ترکیب اور چاند سا وہ بدن | وہ بازو پہ ڈھلکے ہوئے نورتن
جڑاؤ وہ بالے کہ بالے کا رشک | وہ موتی کے مالے کہ عاشق کا اشک
وہ آنکھوں کی مستی وہ مژگاں کی نوک | کرن پھول کی اور بالی کی جھوک
وہ موتی کا دہ لڑا اور موتی کا ہار | سدا اشک غم زیادہ جس پر نثار
لگا اور دھکدھکی پچلڑا ست لڑا | سراسر گلے حسن اس کا پڑا
جڑاؤ دمکتی وہ چمپا کلی | رہے جس سے الماس کو بے کلی
جواہر ہیے مینے کی ہیکل جڑی | کمر اور کولے کے نیچے پڑی
فقط موتیوں کی پڑی پائے زیب | کہ جس کے قدم سے کہے پائے زیب
کڑے، کنگن اور کلغی اور نورتن | کیا ایک سے ایک زیب بدن

مرصع کا سر پیچ جوں موجِ آب　　منور بشکل رخِ آفتاب
وہ موتی کے مالے بصد زیب و زین　　کہیں جس کو آرامِ جاں دل کا چین

میر حسن

خوراک، پوشاک، ہار سنگار وغیرہ میں ہم آہنگی کے علاوہ ہندو مسلمانوں نے ایک دوسرے کے رسم و رواج کو بھی اس حد تک اپنا لیا کہ سماجی نقطۂ نظر سے دونوں فرقوں میں بظاہر کوئی نمایاں امتیاز باقی نہ رہا۔ جن مسلمانوں نے ہندوستان کو پہلے پہل اپنا مسکن بنایا ان میں سے حکمرانوں اور وزیروں کے علاوہ کسی کے ساتھ مسلمان عورتیں یہاں نہیں آئی تھیں۔ اسلامی تبلیغ سے متاثر ہو کر بہت سے ہندوؤں نے اسلام قبول کیا تو نو وارد مسلمانوں نے یہاں کی نو مسلم عورتوں سے شادیاں کر لیں۔ ہندوستانی رسم و رواج چونکہ ان عورتوں کے رگ و پے میں سرایت کیے ہوئے تھے لہذا وہ انھیں رسم و رواج کی پابند رہیں۔ یہی رسم و رواج نسلاً بعد نسلاً ان کی اولاد کو بھی ورثے میں ملتے رہے۔ لہذا ہندوستانی مسلمانوں نے اکثر و بیشتر سماجی رشتوں میں انھیں رسم و رواج کو اپنا لیا جنھیں ہندوؤں کی اکثریت صدیوں سے اپنائے ہوئے تھی۔ مذہبی عقائد کے مطابق مسلمانوں نے ان رسوم میں اگر کچھ برائے نام تبدیلی کی بھی تو وہ اس قدر معمولی تھی جتنی کہ شمالی اور جنوبی ہند کے ہندوؤں یا بنگالی اور گجراتی ہندوؤں میں مقامی اثرات کے تحت عموماً پائی جاتی ہے۔ بہر حال یہ بخوبی کہا جا سکتا ہے کہ ہندوستان میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے یہاں پیدائش، شادی اور مرگ کی بیشتر رسوم مشترک ہیں جن کا سلسلہ نہ صرف عہد سے لودی تک بلکہ اس کے بعد تک بھی جاری رہتا ہے حالانکہ:

" پیغمبرِ اسلام صلعم نے بچے کے پیدا ہونے سے اُس کے

مرنے تک جو مراسم انجام دے کر رہبری فرمائی، وہ محدودے چند ہیں اور انگلیوں پر گنے جا سکتے ہیں۔ بچہ پیدا ہونے پر اس کے کان میں اذان دینا، کوئی نام رکھنا۔ پھر اس کا عقیقہ کرانا اور اگر صاحب ثروت والدین ہوں تو لڑکے کے لیے دو بکرے اور لڑکی کی صورت میں ایک بکرا ذبح کرنا۔ اُس کا گوشت خود کھانا ہمسایہ، عزیز و اقارب، مساکین اور محتاج میں تقسیم کرنا۔ اس کے بعد کوئی رسم نہیں، البتہ پیدائش کے چند سال بعد تعلیم کا آغاز کرانا کیوں کہ ہر مسلم عورت اور مرد پر تعلیم حاصل کرنا لازمی قرار دیا گیا ہے۔ اذان، نام اور عقیقے کے بعد صرف نکاح اور ولیمے کا حکم ملتا ہے۔ نکاح کے لیے چند شرائط مثلاً مہر کی ادائی، نکاح کرنے والی عورت کو ایک مرتبہ دیکھ لینا، عقد پر کھجور تقسیم کرنا، نکاح کے بعد دعوت ولیمہ، مرنے پر میت کا غسل، کفن دفن، میت کا منہ قبلہ کی طرف کرنا اور تدفین کے بعد فاتحہ پڑھنا۔ ۔ ۔ بس یہ تھے اسلام یا مسلمانوں کے سیدھے سادے سماجی مراسم لیکن جوں جوں زمانہ گزرتا گیا ان سماجی مراسم میں بھی مقامی لحاظ سے کمی بیشی ہوتی گئی" [۱]

رسوم پیدائش: مقامی اثرات مسلم روایات پر اس قدر غالب آئے کہ مسلمانوں کے ہاں بچے کی پیدائش پر بھی گیت عموماً کرشن جی کے

---

[۱] محمد نصیر الدین ہاشمی: دکنی کلچر (لاہور ۱۹۶۳) صفحہ ۲۱۵

جنم یا اسی کی مناسبت سے گائے جاتے ہیں۔ بیاہ شادی کے موقعوں پر بھی مسلمانوں کے یہاں اکثر و بیشتر ہندوستانی رسوم ہی ادا کی جاتی ہیں۔ ہندوؤں کی طرح مسلمان بھی بچے کی پیدائش پر نجومیوں اور پنڈتوں سے اس کی قسمت کے بارے میں پیشین گوئی کراتے ہیں۔ برہمنوں سے جنم کنڈلیاں اور زائچے تیار کرائے جاتے ہیں۔ ہر طرف خوشی کے شادیانے اور مبارک سلامت کی صدائیں سنائی دیتی ہیں۔ بھانڈ، بھگتیے اور ہیجڑے ناچتے ہیں۔ ان تمام سماجی رسوم کا عکس اردو شاعری کے آئینے میں پوری طرح نمایاں ہے ؎

نجومی و رمال اور برہمن — غرض یاد تھا جس کو اس ڈھب کا فن
بلا کر انھیں شاہ کنے لے گئے — جوں ہی روبرو سب وہ شہ کے گئے
کیا قاعدے سے ٹھہر کر سلام — کہا شہ نے میں تم سے رکھتا ہوں کام
نکالو ذرا اپنی اپنی کتاب — مرا ہے سوال اس کا لکھو جواب
نصیبوں میں دیکھو تو میرے کہیں — کسی سے بھی اولاد ہے یا نہیں
یہ سن کر وہ رمال طالع شناس — لگے کھینچنے زائچے بے قیاس
نجومی بھی کہنے لگے در جواب — کہ ہم نے بھی دیکھی ہے اپنی کتاب
نحوست کے دن سب گئے ہیں نکل — عمل اپنا سب کر چکا ہے زحل
ستاروں نے طالع کے بدلے ہیں طور — خوشی کا کوئی دم میں آتا ہے دور
کیا پنڈتوں نے جو اپنا بچار — تو کچھ انگلیوں پر کیا پھر شمار
جنم پترا شاہ کا دیکھ کر — تلا اور برچھیک پر کر نظر
کہا رام جی کی ہے تجھ پر دیا — چندرماں سا اک بالک تیرے ہوئیگا
گئے نو مہینے جب اس پر گزر — ہوا گھر میں شہ کے تولد پسر
خواصوں نے خواجہ سراؤں نے جا — کئی نازنیں گزرانیاں اور کہا
مبارک تجھے اے شہ نیک بخت — کہ پیدا ہوا وارث تاج و تخت

دیا زیب کو پہلے ہم سے ملا | لگی پھیلنے ہر طرف کو صدا
کیا بھانڈ اور بھگتیوں نے ہجوم | ہوئی آ ہے آ ہے مبارک کی دھوم

میر حسن

بچے کی پیدائش کے سلسلے میں ادا کی جانے والی رسموں میں سے چھٹی ایک عام ہندوستانی رسم ہے جو پیدائش کے چھٹے دن ادا کی جاتی ہے۔ ہندوؤں کے یہاں عموماً اس دن بچے کا نام بھی رکھا جاتا ہے۔ دوست احباب اور رشتے داروں کو دعوت دی جاتی ہے، محلے بھر میں مٹھائی تقسیم کی جاتی ہے۔ عورتیں مل جل کر ناچتی گاتی ہیں۔ مسلمانوں کے ہاں بھی یہ رسم قریب قریب اسی طریقے سے منائی جاتی ہے اور دونوں کے یہاں لڑکیوں کو کپڑے اور زیور وغیرہ دیے جاتے ہیں۔

چھلہ بھی ایک ہندوستانی رسم ہے جو فارسی لفظ چہلہ کی مناسبت سے زچہ کے چالیسویں دن کے غسل کی تقریب میں انجام دی جاتی ہے۔ اس رسم کی ادائیگی بھی دونوں فرقوں میں بڑی دھوم دھام سے ہوتی ہے۔ زچہ، بچہ اور بچے کے باپ کے لیے دلھن کے والدین زیور کپڑے اور حسب حیثیت میوے، گھی اور دیگر کھانے پینے کا سامان لاتے ہیں۔ رشتے داروں کو بلا کر سب کے سامنے وہ سامان دکھایا جاتا ہے اور بڑے جوش و خروش سے مہمانوں کی دعوت ہوتی ہے۔

ہندوؤں کے یہاں جب کسی بچے کی تعلیم کا آغاز ہوتا ہے تو بعض مذہبی رسوم کے مطابق اُسے زنار یعنی جنیئو پہنایا جاتا ہے۔ بچے کو پڑھائی سے رغبت دلانے کے لیے مٹھائی بالخصوص لڈو، برفی وغیرہ بچے کے استاد کی نذر کیے جاتے ہیں۔ پڑوسیوں اور عزیز و اقارب وغیرہ میں مٹھائی تقسیم کی جاتی ہے۔ قدرے مذہبی اختلافات کے ساتھ

یہی رسم مسلمانوں کے یہاں بھی اسی طرح ادا کی جاتی ہے جسے وہ مکتب یا تسمیہ خوانی کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ بچوں، بالخصوص لڑکیوں کے کان چھیدنا بھی ہندوستانی رسومات میں سے ہے جسے رفتہ رفتہ مسلمان خواتین نے بھی اپنا لیا ہے۔

رسومِ شادی : نسبت قرار پانے کا نام "منگنی" ایک خالص ہندوستانی رسم ہے جسے مسلمانوں نے اپنا لیا ہے۔ "چڑھاوا" ایک ہندوستانی لفظ ہے۔ رسم چڑھاوا میں ہونے والی دلھن کو لڑکے والے زیور کپڑے وغیرہ تحفتہً بھیجتے ہیں۔ اس کے بعد لڑکی والے لڑکے والوں کے ہاں جاتے ہیں۔ وہاں ان کی ضیافت ہوتی ہے اور لڑکی والے ہونے والے دولھا کو اپنی توفیق کے مطابق کوئی تحفہ پیش کرتے ہیں۔ ہندو اور مسلمان دونوں فرقوں میں منگنی کی رسموں میں بڑی حد تک یکجہتی پائی جاتی ہے۔ چڑھاوے کی چیزوں میں بھی دونوں کے ہاں بڑی حد تک یکسانیت ملتی ہے۔ مسلمانوں کے ہاں جب لڑکے والی عورتیں لڑکی کی منگنی کی رسم ادا کرنے جاتی ہیں تو چھوٹی بڑی کئی رسموں کے بعد سات سہاگن عورتیں ہونے والی دلھن کو مصری کی ایک ایک ڈلی کھلاتی ہیں۔ اس کے بعد پان کا بیڑا دیا جاتا ہے اور :

> دلھن سے اس کے دونوں ہاتھوں کی لپ بنوا کر اُس میں روپے اور اشرفیاں رکھ دیتے ہیں اور اس کو "روپ درشن" کہتے ہیں۔ روپ درشن کی اصطلاح اور الفاظ گواہی دے رہے ہیں کہ یہ رسم بھی اہلِ ہند سے لی گئی ہے جس کے معنی نظارۂ حسن ہیں اور رسم اسے منہ دکھائی یا دیدار نمائی کہہ سکتے ہیں۔" [۱]

---

[۱] مولوی سید احمد دہلوی، رسومِ دہلی (کراچی ۱۹۶۲) صفحہ ۷۵

منگنی ہو جانے کے بعد لڑکے اور لڑکی والوں دونوں کی طرف سے تیج تہوار اور دیگر تقریبوں میں ایک دوسرے کے لیے مٹھائی کپڑے اور موقعوں کے مطابق دیگر تحفے تحائف بھیجنے کی رسم ہندو اور مسلمان دونوں فرقوں کے لوگوں میں مشترک ہے۔

شادی کی تقریب شروع ہونے سے پہلے عورتیں تمام رات جاگ کر گلگلے، پوریاں، کچوریاں وغیرہ پکوان پکاتی ہیں اور اس رسم کو رتجگا کہتے ہیں۔ بعض مسلم گھرانوں میں پکوان وغیرہ پکانے کی بجائے صرف رتجگا کر کے مولود شریف پڑھایا جاتا ہے جس سے شادی کی تقاریب کا آغاز ہوتا ہے۔ منجہ ایک ہندی لفظ ہے جس کے معنی پلنگ ہیں۔ شادی سے دو دن پہلے ہندوؤں میں یہ عام رواج ہے کہ دلھن کو گھر کے کام کاج سے الگ کر دیا جاتا ہے۔ اس کے ہاتھوں اور پیروں میں مہندی لگا کر زرد کپڑے پہنائے جاتے ہیں اور اسے پلنگ پر بٹھا دیا جاتا ہے۔

ہندو لوگ برہمن سے اور مسلمان اپنے مذہبی پیشوا سے شادی کا شبھ مہورت پوچھ کر تاریخ مقرر کرتے ہیں۔ مقررہ تاریخ کے تین سے پانچ دن تک پہلے لڑکے اور لڑکی دونوں کو مائیوں بٹھاتے ہیں۔ تیل کی رسم ادا کر کے چوک بھرا جاتا ہے اور دونوں کو اپنے اپنے گھروں میں ابٹنا وغیرہ لگاتے ہیں۔ جس دن لڑکی مائیوں بیٹھتی ہے اسی روز سے محلے بھر کی لڑکیاں اور عورتیں مل کر اس کے سہاگ گاتی ہیں۔ اسی طرح لڑکے والوں کے یہاں گھوڑیاں گائی جاتی ہیں۔ یہ تمام رسوم اگرچہ ہندو مسلمان اپنے اپنے مذہبی رنگ میں مناتے ہیں تاہم ان رسموں کی روح دونوں کے یہاں ایک ہے۔ سہاگ اور گھوڑیوں کے بولوں میں دونوں کے یہاں خالص ہندوستانی رنگ جھلکتا ہے۔ شادی کی

رسموں کے کچھ گیتوں کے نمونے ملاحظہ ہوں :

تیل کی رسم کا گیت :

ارسوں نہلانے برسوں نہلانے
اب کون سہاگن سرسوں کا تیل چڑھائے
اگواڑے کی بھاجی پچھواڑے کی راگی

سرسوں کا تیل چڑھالے
اب کون سہاگن حضرت بی بی سہاگن
تیل کون چڑھائے شو کی بڑی بھان

سید عارف شاہ قادری

چوک بھرنے کا گیت

باریک چاول کی چوک بھرتی چمپ گلا کی
انبھائی بیٹی کی اجلی سی بتی سی
ہم چارہیں بہنا دریا دیکھنے جانا
ہم چاروں بہنا بھائی کے گھر جانا
بیٹی کے باپ کیوں بیٹھیں دلگیر د
بیٹی تیرا جہیز کے موتی گو ہتھی

آ بیٹھ چوکی پر بالے چوکی ہونسی
بنا کے گھر کی سی نوبت نقارے سے چڑھتی
بھائی کے سہرے خاطر لگی موتی لانا
بھاونج لائی اوڑنا ہیرے کی جھم خانہ
بیٹی جاتے دور بیناؤ موتی چورد
پھر کیا منگتی بیٹی ڈولارے کو موتی

سید عارف شاہ قادری

سہاگ

کھانے نہ جانے پنڈیاں لاڈو میری
باوا نے کس دیا ڈولا
چچا نے کس دیا ڈولا
بھائی نے کس دیا ڈولا

بانہ بھتے نہ جانے بند سیانی ہونے دو
اماں بیری جانے نہ دے سیانی ہونے دو
چچی بیری جانے نہ دے سیانی ہونے دو
بھابو بیری جانے نہ دے سیانی ہونے دو

گھوڑی

سگھڑ میرے بنڑے بنو مانگے گی رنگ رلیاں
چتر میرے بنڑے بنو مانگے گی رنگ رلیاں
ناجوری گھونگٹ کھول
گھونگٹ میں تیرے چندر لبت ہے لال لگے امول
ناجوری گھونگٹ کھول

مائیوں بٹھلانے کے بعد ساچق بھیجا جاتا ہے۔ ساچق دراصل ترکی لفظ ہے۔ ہندی میں اسے بری بھیجنا کہتے ہیں۔ یہ بھی تمام ہندوستانیوں کے یہاں شادی کی مشترکہ رسم ہے۔ لڑکے والوں کی حیثیت کے مطابق 'بری' یعنی کپڑوں کے جوڑے اور سہاگ پڑا وغیرہ بھیجا جاتا ہے۔ مہندی بھیجنے کی رسم کا تعلق اگرچہ عرب اور ایران میں بھی ہے لیکن ہندوستان میں مہندی لگانے کی رسم بہت قدیم ہے۔ مہندی کے ساتھ دولہا کو جوڑے بھی بھیجے جاتے ہیں۔ اسی طرح دولہا والوں کی طرف سے دلھن کو سہاگ پڑے میں مہندی بھیجی جاتی ہے۔ دونوں فرقوں میں مہندی کی رسم بڑی دھوم دھام سے منائی جاتی ہے۔ عورتیں اور لڑکیاں مل کر مہندی کے گیت گاتی ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے گویا اس خالص ہندوستانی رسم کا ہندوؤں اور مسلمانوں کے بیاہ شادیوں کے موقعوں پر ایک اہم کردار ہے اور اس کے بغیر دونوں کی تقریب سونی محسوس ہوتی ہے۔ مہندی کی تقریب پر چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

گلمنری شب، صبح کا ہوا ترکا ہوئی مہندی کی دھوم ہر یک جا
الغرض لاکھ من تلی مہندی رام جی سے شفق نے لی سرخی

تھا یہ جہتاری کے خوانوں پر جوبن | شمعیں کافوری ان میں تھیں روشن
گہنے پھولوں کے ہار پھولوں کے | خوان تھے بے شمار پھولوں کے
سینکڑوں عطر کے بھرے کنٹر | کریں چشمک جو فتنے کی بو پر
ارگجا، موتیا سہاگ حنا | اگر و مشک و عنبر سارا
تھی غرض واں عجیب کیفیت | ساری رسموں سے جب ہوئی فرصت
کام کرنا تھا جو وہ کر آئیں | لے کے مہندی کا نیگ گھر آئیں

نواب بادشاہ محل عالم

شادی کی تقریب میں ہندو مسلمان دونوں کے یہاں دولھا جوڑا جامہ پہن کر گھوڑی پر سوار ہوتا ہے۔ سنہری جھالروں سے سجایا ہوا دولھے کا گھوڑا برات کے آگے آگے چلتا ہے۔ دولھے کی پیشانی پر پھولوں یا سونے چاندی کی تاروں سے بنایا ہوا سہرا لگایا جاتا ہے۔ دولھے کی آرائش کا ذکر جگر بریلوی نے اس طرح کیا ہے ؎

جامہ نوشہ کو پہنایا | پھین ٹے کا سجا سجایا
گہنا پھولوں کا پھر پہنایا | رشکِ گلشن اسے بنایا
باندھا گل تر کا سر پہ سہرا | ہنستا تھا زرد گھر پہ سہرا
لڑیاں سہرے کی جھومتی ہیں | کلیاں گالوں کو چومتی ہیں

برات دونوں فرقوں میں عموماً رات کو چڑھتی ہے۔ اس وقت آتش بازی کی بہار اور شہنائی کی آواز نیک شگون سمجھی جاتی ہے۔ امیروں کی برات میں ہاتھیوں گھوڑوں، کاروں وغیرہ کو سجایا جاتا ہے۔ برات کا جلوس بڑا دلکش منظر پیش کرتا ہے۔ بہجر نے نواب آصف الدولہ کی شادی کے جلوس کا منظر اس طرح پیش کیا ہے ؎

ہے سواری کے فیل کی وہ دھوم | جیسے ابر بہار آوے جھوم

آئے دولت سرا کے ہو کے سوار — لعل ناب و گہر ہیں صرف نثار
اک مہابت کے ساتھ فیل نشاں — آگے مانندِ کوہِ زر کے رواں
اور ہاتھی ہیں جھومتے جاتے — جیسے آویں جوان مدھ ماتے
پلٹنیں جاتی ہیں برابر یوں — صف ہو مژگانِ دلبروں کی جوں
چوب نقارے پر لگا اس ڈھب — کہ رکھیں گوش اس صدا پر سب
پھینکتے ہیں جو دستہ دستہ گل — رہ گزر میں ہے رستہ رستہ گل

برات کا شاندار جلوس شہر کے اہم مقاموں اور بازاروں سے ہوتا ہوا دلھن کے گھر پہنچتا ہے۔ وہاں ہر طرف چکا چوند کا عالم ہوتا ہے۔ بجلی کے قمقموں کی روشنی، فرش پر رنگین اور بیل بوٹے دار دریاں اور ان پر سفید میزوں کی قطاریں، میزوں پر پاندان، عطر دان، گلاب پاش وغیرہ ہندوؤں اور مسلمانوں، دونوں فرقوں کی براتوں کے عام اور مشترکہ رسوم و رواج ہیں۔ دولھا کے گھر سے برات کی روانگی سے لے کر دلھن کے گھر تک کے درمیانی راستے کی چہل پہل کا منظر میر حسن کی مثنوی "سحر البیان" میں اس طرح پیش کیا گیا ہے ؎

گھورے وہ نوبت کے اور ان کے بعد — گرجنا وہ دھونسوں کا مانند رعد
وہ شہنائیوں کی سہانی دھنیں — جنھیں گوش زہرہ مفصل سنیں
وہ نوشہ کا گھوڑے پہ ہونا سوار — وہ موتی کا سہرا جو ابر نگار
وہ رنگیں کنول اور شمع و چراغ — کھلے جس طرح لالہ نور باغ
اناروں کا دغنا چھچھوندر کا زور — ستاروں کا چھٹنا پٹاخوں کا شور
اڑایا ستاروں کو جو آگ نے — تو ہاتھی لگے بن کو پھر بھاگنے
وہ مہتاب کا چھوٹنا بار بار — ہر اک رنگ کی جس سے دونی بہار
جہاں چھپ گیا نور میں نور ہو — سیاہی اڑی شب کی کافور ہو
سراسر وہ ہر طرف مشعل کے جھاڑ — کہ جوں نور کے مشتعل ہوں پہاڑ

جب آئی وہ دلہن کے گھر پر برات | کہوں واں کے عالم کی تجھ سے کیا بات
عجب مسند اک جگمگی اور فرش | تمامی کے عالم کا چوکور فرش
بلوریں دھرے شمعداں بے شمار | چڑھیں موم کی بتیاں چار چار

برات کے لڑکی والوں کے گھر پہنچتے ہی لڑکی والے برات کا استقبال کرتے ہیں۔ دولہا اور دوسرے براتیوں کو ہار پہنائے جاتے ہیں۔ بعض جگہوں پر ہندوؤں میں دولہا کی آرتی اتارنے کی رسم بھی ادا کی جاتی ہے۔ لڑکی کی سکھیاں سہیلیاں اُسے ہار سنگار پہنا کر صحیح معنوں میں دلہن بنا دیتی ہیں۔ دونوں فرقوں میں لڑکی اس دن سرخ جوڑا اور سرخ لباس پہنتی ہے۔ اسی دن پہلی بار سیندور سے اس کی مانگ بھری جاتی ہے۔ یہ مانگ بھرنا بھی دونوں فرقوں کے لوگوں میں سہاگن بننے کی نشانی سمجھی جاتی ہے۔ دلھن کو سجانے کے لیے اسکی سہیلیاں دولہا کی طرف متوجہ ہوتی ہیں اور اس کے ساتھ طرح طرح سے چھیڑ چھاڑ کرتی ہیں۔ اردو شاعری میں ان رسوم کی جھلک ملاحظہ ہو:

مشاط ہو حور آئے جنت سے بہل | کہ پردا ہے اسمان تارے سو پھل
ملے قطب ہور مشتری ایک ٹھار | ہوا خوش ہر جگہ میں آنند بے شمار

ملا وجہی

اترنے کی واں سمدھنوں کی پھبن | کھلیں پھول جیسے چمن در چمن
گلے میں پہنانا وہ ہنس ہنس کے ہار | سٹاسٹ وہ پھولوں کی چھڑیوں کی مار
دکھانا وہ بن بن کے اپنا بناؤ | وہ آپس کی رسمیں وہ آپس کے چاؤ
تھا تے ہنسی شور و گل تالیاں | سہانی سہانی نئی گالیاں

میر حسن

اک پرستار چلبلی اچھل — لائی جوتی پہ پار کر کاجل
کان میں اک لگا گئی چونا — چھیڑتی ایک سے ایک دونا

تسلیم سہسوانی

اس کے بعد شادی کی سب سے اہم رسم ادا ہوتی ہے جسے اسلامی اصطلاح میں نکاح یا عقد اور ہندو ویدک دھرم کی رو سے پھیرے یا لاواں کہتے ہیں۔ سماجی نقطہ نگاہ سے اس خالص مذہبی رسم میں بھی ہندوؤں اور مسلمانوں میں بڑی یکسانیت ہے مسلمانوں میں قاضی اور ہندوؤں میں برہمن پروہت اس رسم کو ادا کراتا ہے اور بھری سبھا میں لڑکی، لڑکے والوں کی ہو جاتی ہے۔ اس رسم کے بعد دولھا اور تمام براتیوں کو شربت پلایا جاتا ہے ہار اور پان دیے جاتے ہیں۔ اردو شاعری کے آئینے میں ایسی اور کئی رسموں کی جھلک ملاحظہ ہو۔

ہوا جب نکاح اور بٹے ہار پان — پلا سب کو شربت دیے خاصدان
چلا یوں وہ دولھا دلھن کی طرف — اڑے جیسے بلبل چمن کی طرف
ہوا لیکن اس وقت دونا مزا — کہ دولھا دلھن جب ہوئے ایک جا
عروسی وہ گہنا وہ سوہا لباس — وہ مہندی سہانی وہ پھولوں کی باس
ملا سرخ جوڑے پہ عطر سہاگ — کھلے مل کے آپس میں دونوں کے بھاگ
دکھا مصحف اور آرسی کو نکال — دھرا بیچ میں سر پہ آنچل کو ڈال
وہ جلوے کا ہونا وہ شادی کی دھوم — وہ آپس میں دولھا دلھن کی رسوم
کسی نے لپسائی سر و رخ آن کر — کوئی گالیاں دے گئی جان کر
سہاگا گئی کان کو کوئی لگا — گئی کوئی دولھن کی جوتی چھوا
اٹھائی تڑ لی اس کی آنکھوں سے یوں — کریں نوش بادام شیریں کو جوں
ڈلی وہ جو ہونٹھوں کی تھی لب ملی — وہ مصری کی منہ سے اٹھائی ڈلی

عجب طرح کی رنگ رلیاں ہوئیں — کہ باتیں وہ مصری کی ڈلیاں ہوئیں
وہ سب ہو چکی جبکہ رسم و رسوم — سواری کی ہونے لگی پھر تو دھوم

میر حسن

ان تمام رسوم کے بعد جہیز کے ساتھ لڑکی کو رخصت کیا جاتا ہے۔ جہیز دینے کی رسم ہندو مسلم دونوں طبقوں میں مشترک ہے۔ جہیز میں لڑکی کو کپڑے، زیور، برتن اور روزانہ زندگی میں استعمال کی جانے والی دیگر چیزوں کے ساتھ نقد روپیہ بھی دیتے ہیں۔ امیروں کی شادی میں جہیز میں دی جانے والی چیزوں کی تفصیل ملاحظہ ہو۔

زر زیور کے واں ڈھیر لگے جو باہر ہووے گنتی سے
وہ موتی ہیرے انمولے وہ لعل زمرد کے ڈلے
وہ کلسے بٹے چاندی کے وہ تھال کٹورے سونے کے
جینڈول جھلکتے وہ جن پر بانات زری کے تھے پردے
ہتھ بھیلیں اور گھر بھیلیں وہ ٹھاٹ دمکتے جن کے تھے

نظیر اکبر آبادی

عہد وسطیٰ تک کم سنی کی شادیوں کا بہت رواج تھا۔ خاص کر ہندوؤں میں کم سنی کی شادی معیوب نہیں سمجھی جاتی تھی۔ اس رواج میں بھی مسلم عورتوں نے ہندوؤں کو مات کر دیا۔ بعض اوقات تو وہ بچے کی پیدائش سے پہلے یا پیدا ہوتے ہی اسکی منگنی کرنے لگیں۔ اس رواج کو پیٹوں کا بنج یا ٹھیکرے کی مانگ کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا۔ مولوی سید احمد دھلوی لکھتے ہیں:

"پیٹیوں کا بنج وہ ہے کہ جب کوئی عورت حاملہ ہوئی تو اس سے قرار و مدار ہو گیا کہ اگر لڑکی ہوئی تو ہمارے فلانے

لڑکے سے اس کا عقد کیا جائے گا۔ اگرچہ یہ شاذ و نادر بات ہے مگر ٹھیکرے کی مانگ نے بہت کچھ رواج پا رکھا ہے۔ اس کا دستور یہ ہے کہ جب لڑکی پیدا ہوتی ہے تو آپس کی رضامندی سے جس چلپچی یا ٹھیکرے یعنی کونڈے میں اُسے نہلاتے ہیں اس میں لڑکے کی ماں ایک روپیہ ڈال دیتی یا گھٹی میں مصری ملا دیتی ہے۔ اس سے غرض یہ ہوتی ہے کہ آج سے یہ لڑکی ہماری منگیتر ہو گئی۔ ہمارے سوا کسی دوسرے لڑکے سے اس کی شادی نہیں کی جائے گی۔ اسے ٹھیکرے کی مانگ یا مولودی نسبت کہتے ہیں۔“ [1]

بیاہ شادی کے رسوم سے دلچسپی بعض ایسے لوگوں کو جن کے یہاں اولاد نہیں ہوتی گڈے گڑیوں کا بیاہ رچانے یا اپنے خرچ پر رشتہ داروں کے بچوں کی شادیاں کر لینے پر اکساتی ہے۔ اس طرح وہ گویا صاحب اولاد ہونے کے ارمان پورے کر لیتے ہیں۔ اس سلسلے میں بھی ہندو مسلمانوں میں بہت حد تک ہم آہنگی اور یک جہتی پائی جاتی ہے۔ بیاہ شادی کی تقریب میں ہر رشتے دار کا ایک مخصوص کردار ہوتا ہے اور اپنی اپنی جگہ پر وہ مخصوص رسوم ادا کرتا ہے۔ مثلاً دولھا کی بہن برات کی چڑھائی پر بھائی کا دامن پکڑتی ہے۔ لڑکی اور لڑکے دونوں کے ماموں غسل کے بعد انھیں شادی کے کپڑے پیش کرتے ہیں۔ کپڑے پہنانے کے بعد وہ انھیں گود میں بٹھاتے ہیں۔ دیگر رشتے دار اور پڑوسی، مرد اور عورتیں، رشتے کے

---

[1] مولوی سید احمد دہلوی: رسوم دہلی (کراچی ۱۹۶۲) صفحہ ۶۰-۶۱

مطابق دولھا کو نذرانہ پیش کرتے ہیں جسے "سلامی" کہتے ہیں۔ سب سے پہلے لڑکے کی ماں یہ شگون ادا کرتی ہے۔ لاواں یا پھیرے کی رسم انجام پانے کے بعد دولھے کا بہنوئی اسکے سر سے سہرا کھولتا ہے۔ لڑکی اور لڑکے کے باپ یعنی دونوں سمدھی، دولھا اور دلھن کے سر پر رکھے تاگے (کچے سوت کے تار) بدلتے ہیں جس سے مراد غالباً یہ ہوتی ہے کہ لڑکی اور لڑکے کے یکطرفہ رشتے اس دن سے دونوں کے والدین کے لیے مشترکہ ہو جاتے ہیں۔ برات کی روانگی کے وقت دونوں فرقوں میں دلھن کے لیے مخصوص سواریاں ہوتی ہیں۔ پالکی، ڈولی یا رتھ وغیرہ میں لڑکی، دلھن بنا کر سسرال بھیجی جاتی ہے۔ رخصتی کا وقت عموماً دونوں فرقوں میں بڑا دلدوز منظر پیش کرتا ہے۔ لڑکی کے سبھی رشتے دار باری باری اس سے گلے ملتے ہیں بالخصوص ماں، باپ بھائی بہن اس سے گلے مل مل کر روتے ہیں۔ رخصتی کے گیتوں میں اتنا سوز ہوتا ہے کہ پتھر کا کلیجہ بھی پگھل جاتا ہے نمونہ ملاحظہ ہو:-

ہرے ہرے بانس کٹا مورے بابل نیکا منڈوا چھواؤ رے
سیریت بانس منگا مورے بابل پالوں منڈھا چھواؤ رے
سنگنی، بجوگی، تہیو تیشی سب ہی بھیج بلاؤ رے
جیسی لالڑی بیٹی، بابل ویسا ہی کاج رچاؤ رے
منڈھے اوپر کلس براجے دیکھے راجا راؤ رے
مستک ہاتھی سو کچا دینا بابل دل دریاؤ رے
سونا بھی دینا، روپا بھی دینا دینا جڑت جڑاؤ رے
ایک نہ دینی سر کو رے کنگھی میری ساس نند بولے بول رے
تو بہینے گرب میں راکھا اب نہ راکھا جائے رے

اونے رے کو لے گڑیاں چھوڑیں چھوڑا سکھیوں کا ساتھ رے
دھنیاں برت بھئیں بابل انگنا بھیا بدیس رے
لے بابل گھر اپنا ہم چلے پیا کے دیس رے
ہرے ہرے بانس کٹا مورے بابل نیکا منڈھا چھوا رے

بیاہ شادیوں میں مختلف رسوم کی ادائیگی کے وقت گائے جانے والے لوک گیت ہندو مسلمانوں کی مشترکہ تہذیب و معاشرت کے جزو بن گئے ہیں۔ یہ گیت شاعری کی اس صنف کے مظہر ہیں جنھیں علم عروض کے قواعد، بحر، ردیف، قافیہ وغیرہ کی قیود سے زیادہ عوام کے دلی جذبات سے گہرا تعلق ہے۔ ان کا خمیر اردو، ہندی اور برج بھاشا کے لطیف امتزاج سے تیار کیا گیا ہے جو ہندوستانی سماجی زندگی میں رسم و رواج کی سچی تصویریں پیش کرتا ہے۔

رسوم مرگ : اسی طرح مردے کی آخری رسوم کی ادائیگی میں بھی ہندو مسلمانوں میں بہت ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔ پہلے میت کو غسل کرانے کے بعد کفن پہنایا جاتا ہے۔ عزیز و اقارب باری باری مرنے والے کے آخری درشن کرتے ہیں۔ اس کے بعد جنازہ اٹھایا جاتا ہے۔ قریبی رشتے دار جنازے کو کندھا دیتے ہیں۔ راستے میں جنازے کو زمین پر اتار کر اس کے سرہانے مٹی کا کورا برتن جس میں اناج وغیرہ ڈالا ہوتا ہے، چھوڑا جاتا ہے۔ قبرستان یا شمشان بھومی پہنچ کر مسلمان اپنے مردے کو قبر میں دفن کر دیتے ہیں اور ہندو ایک باقاعدہ چتا بنا کر نذر آتش کر دیتے ہیں۔ اس معمولی فرق کے باوجود دونوں فرقوں میں بنیادی رسوم یکساں ہیں۔ جنازے کے ساتھ جانے والا ہر مسلمان مرنے والے کی قبر پر تین مٹھی مٹی ڈالتا ہے جبکہ

ہر ماتم دار ہندو مردے کی جلتی ہوئی چتا پر اسی طرح لکڑی ڈالتا ہے۔ شمشان بھومی سے واپسی پر ہر آدمی غسل کرتا ہے۔ ماتم کے لیے آنے والے لوگ مرنے والے کے اوصاف بیان کر کے اس کے پس ماندگان کو تسلی و تشفی دیتے اور صبر و شکر کی تلقین کرتے ہیں۔ ماتم دار عورتیں ایک دوسرے کا ہاتھ پکڑ کر بیٹھ جاتی ہیں اور منہ ڈھانپ کر رونے دھونے لگتی ہیں۔ مرنے والے کے اوصاف بیان کرتے ہوئے رقت آمیز ماتمی صدائیں بلند کرتی ہیں تھوڑے تھوڑے وقفے کے بعد سینے اور چہرے کو پیٹتی جاتی ہیں۔ رفتہ رفتہ رونا دھونا بند کر کے مرنے والے کے سلسلے میں گفتگو شروع ہو جاتی ہے۔

وفات کے تیسرے دن تیجا کی رسم شروع ہوتی ہے۔ اس میں مرنے والے کی عزیز و اقارب عورتیں محلے والیوں کے ساتھ مل کر نہاتی ہیں۔ مرد مرنے والے کی قبر پر فاتحہ پڑھنے یا پھول چننے جاتے ہیں ہندوؤں کی اس رسم تیجا یا پھول اور مسلمانوں کی فاتحہ سوم یا پھول میں "پھول" کا لفظ مشترک ہے۔ ہندوؤں میں پھول، مردے کی جلی ہوئی ہڈیوں کو کہتے ہیں جو تیسرے دن مردے کی چتا کی راکھ میں سے چن کر گنگا جی میں بہانے کے لیے جمع کیے جاتے ہیں۔ اسی رعایت سے عام مسلمانوں نے بھی وفات کے تیسرے دن مردے کے قبر پر ارگجا اور پھولوں کی چادر رکھنا ایک لازمی امر سمجھ کر فاتحہ سوم کا نام پھول رکھ لیا۔

"ارگجا" ٹھیٹ ہندی لفظ ہے جو بمعنی خوشبو مستعمل ہے۔
مسلمانوں نے برادہ صندل، مشک، کافور، عنبر، عرق گلاب وغیرہ کو ملا کر ایک مرکب خوشبو کا نام ارگجا رکھ لیا جسے خاص کر تیجے کے روز ایک پیالہ میں گھول کر اور اس پیالہ کو پھولوں کی بھری ایک رکابی میں رکھ کر ہر ایک فاتحہ خواں کے

سامنے لے جاتے ہیں۔ وہ ایک ایک پھول قل ہو اللہ پڑھ کر
اس پیالے کے اندر ڈال دیتا ہے اور یہ پیالہ مردے کی قبر پر
بھیج کر مع چادر رکھ دیا جاتا ہے۔"[1]

ہندوؤں کے یہاں وفات کے سولھویں دن "سولھا بھرنے" کی رسم ادا کی جاتی ہے۔ مرنے والے کی روح کو ثواب پہنچانے کے لیے مٹی کے سولھا چھوٹے بڑے برتنوں میں پانی بھر کر ان پر لال یا سفید کپڑا ڈال دیا جاتا ہے۔ ہر برتن کے منہ کے گرد لال پیلا دھاگا جسے موَلی کہتے ہیں لپیٹ دیا جاتا ہے۔ دولت مند لوگ شاندار دعوت دیتے ہیں مگر غریب حسب حیثیت رشتہ داروں کو کھانا کھلا دیتے ہیں۔ برتنوں پر سے کپڑا اتار کر کسی سادھو کو دے دیا جاتا ہے اور برتن ایک ایک کر کے کنواری لڑکیوں میں کچھ نقدی سمیت بانٹ دیے جاتے ہیں۔ ننھیال کی طرف سے مرنے والے کے بڑے بیٹے کو ایک سفید پگڑی بندھوائی جاتی ہے گویا باپ کی عزت اور ذمہ داری اس دن سے اسے سونپ دی جاتی ہے۔

سوا مہینہ یعنی چالیس دن تک اسی طرح ماتم داری کا ماحول رہتا ہے۔ اس دوران مرنے والے کے پس ماندگان عموماً کسی قسم کی شادی اور خوشی کی تقریبوں میں شریک نہیں ہوتے۔ چالیسویں دن ہندو پنڈتوں اور غریب رشتے داروں کو کھانا کھلاتے ہیں۔ اسی طرح مسلمان بھی اپنے عزیز و اقارب کو بلا کر چالیسواں مناتے ہیں بقول سید احمد دہلوی:

"آج کے روز نیا جوڑا، نئی جوتی اور پانچ برتن مثلاً لوٹا، کٹورا رکابی یا طشتری، پتیلی، کف گیر کے علاوہ تسبیح، مسواک، جانماز وغیرہ بھی دی جاتی ہے۔ اور اگر (مرنے والی) عورت ہے تو اس کے لیے زنانہ جوڑا، زنانی جوتی، کنگھی، مسی، سرمہ

---

[1] مولوی سید احمد دہلوی: رسوم دہلی، صفحہ ۲

عطر وغیرہ زیادہ کر دیتے ہیں ۔ ۔ ۔ صاحب مقدور
چالیسویں کے بعد روٹی بھی کرتے ہیں ۔ چالیسویں کے بعد
یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اب ماتم اتر گیا ہے ۔" سلہ

ماتم اتر جانے کے بعد بھی رسوم مرگ کا سلسلہ ختم نہیں ہوتا۔ ہندو لوگ تاریخ وفات کے دن ہر سال مرنے والے کی برسی مناتے ہیں۔ اور شرادھوں کے دنوں میں مرنے والے کی روح کو ثواب پہنچانے کے عقیدے سے برہمنوں کو کھانا کھلاتے اور دان دکھشنا دیتے ہیں۔ اسے ہندوؤں کی اصطلاح میں شرادھ کہا جاتا ہے۔ اسی طرح مسلمان بھی عرس، تبارک، ولیما، فاتحہ، قبروں کی درستی وغیرہ کا سلسلہ جاری رکھتے ہیں۔ ان رسوم کی ادائیگی میں مذہبی نقطۂ نظر سے اگرچہ تھوڑا سا اختلاف ہے لیکن نوعیت کے لحاظ سے دونوں فرقوں میں بہت حد تک ہم آہنگی اور یک جہتی پائی جاتی ہے۔

جہاں تک عوام کے تفریحی مشاغل کا تعلق ہے، چرندوں، پرندوں اور درندوں کو باہم لڑانے کا شوق قدیم ہندوستانی شوق نہیں۔ یہ شوق دراصل اہل روم کا تھا جو شجاعت اور بہادری کے مظاہرے کے لیے کبھی انسانوں اور درندوں کو اور کبھی درندوں ہی کو باہم لڑا کر لطف اندوز ہوا کرتے تھے۔ لکھنؤ کے بادشاہ غازی الدین حیدر کے دل میں درندوں کی لڑائی دیکھنے کا شوق غالباً اس کے یورپین دوستوں نے پیدا کیا۔ رفتہ رفتہ یہ شوق اس قدر ہر دل عزیز ہوا کہ بادشاہوں سے بڑھ کر عوام اس کے دلدادہ ہو گئے۔ لوگ طرح طرح کے درندے، چرندے اور پرندے پالنے اور ان کی شجاعت

سلہ مولوی سید احمد دہلوی: رسوم دہلی (کراچی ۱۹۶۲ء) صفحہ ۱۶۳

سے لطف اندوز ہونے لگے۔ لکھنؤ میں یہ شوق چوپایوں میں سے شیر، چیتے، تیندوے، ہاتھی، اونٹ، گینڈے، بارہ سنگھے، مینڈھے وغیرہ اور پرندوں میں سے بلبل، مرغ، بٹیر، تیتر، گلدم، کبوتر وغیرہ کی لڑائیوں سے پورا کیا جاتا تھا۔ یہ شوق ایک عوامی شکل اختیار کر کے ہندوؤں اور مسلمانوں کی جذباتی ہم آہنگی اور یک جہتی کا مظہر بن گیا۔ اردو شاعری میں اس کی جھلکیاں جا بجا ملتی ہیں ؎

بلبلوں کی لڑائی

کل بلبلیں جو نو دس قابو میں اپنے آئیں ۔۔۔ اور ان میں سے پکڑ کے دو کشتی میں دھر کے لڑائیں
یہ شور سن کے خلقت دوڑ آئی دائیں بائیں ۔۔۔ کوئی بولا واہ حضرت کوئی بولا واہ سائیں
سو سو طرح کی دھومیں اک دم میں کر دکھائیں
اس ڈھب سے ہم نے یارو کل بلبلیں لڑائیں

سن سن کے چیخیں بن کی چڑیاں جو چوں چوں آئیں ۔۔۔ کوے پکارے غاں غاں چیلیں بھی چلچلائیں
سارو بٹیر مدیا چمگادڑیں بھی آئیں ۔۔۔ مرغوں نے کٹکڑوں کوں کی گلبدنیں پھڑپھڑائیں
سو سو طرح کی دھومیں اک دم میں کر دکھائیں
اس ڈھب سے ہم نے یارو کل بلبلیں لڑائیں

کبوتر بازی

ہے عالم بازی میں جو ممتاز کبوتر ۔۔۔ اور شوق کے طائر سے انداز کبوتر
بھاتے ہیں بہت ہم کو یہ طناز کبوتر ۔۔۔ مدت سے جو سمجھیں ہیں ہمراز کبوتر
پھر ہم سے بھلا کیوں کر رہیں باز کبوتر
سیمائی اور گھاگھری تنبولی، پان لالی ۔۔۔ کچھ اگری اور سرمئی اور عنبری اور خالی

بھورے نگسی تانبڑے ببرے بھی خوش اجلال پھر سبزے اور کاسنی لوٹن بھی سبک بال
کھولے ہیں گرہ دل کی گرہباز کبوتر

نظیر اکبرآبادی

مرغ بازی

دہلی سے ہم جو لکھنؤ آئے
گرم پرخاش مرغ بان پائے

جیسے منگل کو بالی کی ہے دھوم
گلیوں میں روز محشر کا ہے ہجوم

مرغ بازوں کو ہے قیامت کا جوش
جس کو دیکھو تو مرغ در آغوش

مرغ لاتے ہیں ایک دو لاتیں
سینکڑوں ان سفیہوں کی باتیں

جھکتے ہیں آپ کو جڑاتے ہیں
لات گویا کہ یہ ہی کھاتے ہیں

ایک کے منہ میں مرغ کی منقار
ایک کے لب پہ ناسزا گفتار

طرفہ ہنگامہ، طرفہ صحبت ہے
بعد نصف النہار رخصت ہے

کھانچے سر پر بغل میں مارے مرغ
لے گئے جیتے ہارے سارے مرغ

آصف الدولہ

جانور لڑانے کے علاوہ تکلیں، کنکوے اور پتنگ اڑانے کا شوق بھی ہندو مسلم ہر طبقے کے لوگوں میں ایک عام شوق تھا۔ اس کے لیے بھی باہم مقابلے ہوتے۔ پتنگ بازی کے مقابلوں سے لطف اندوز ہونے کے لیے لوگ بلا امتیاز مذہب و ملت شریک ہوتے۔ جہاں تک کہ یہ شغل بھی عوامی میلوں ٹھیلوں کی طرح سماج کی دلچسپی کے مشترکہ مشاغل میں شمار ہونے لگا۔ بقول مولانا عبدالحلیم شررؔ:

"تکل کا شوق مسلمان امیروں اور معزز ہندوؤں میں اس قدر بڑھا کہ اس پر بھی دولت صرف ہونے لگی اعلیٰ درجے کی تکل کا نام پتنگ مشہور ہوا۔ اس کا ٹھڈا مرشد آبادی بانس کا ہوتا۔ اس میں اسّی روپے لاگت آتی۔ بیس روپے کی جھل جھل ہوتی۔ دو روپے کا کاغذ لگتا اور پانچ روپے بنوائی پڑتی۔ غرض ایک سو ساٹھ روپے میں پتنگ تیار ہوتا۔" سلہ

پتنگ بازی کی تعریف میں نظیر اکبرآبادی کی ایک نظم کے چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

ہاں جن دنوں میں ہوتا ہے آنا پتنگ کا ٹھہرے ہے ہر مکاں میں بنانا پتنگ کا
ہوتا ہے کثرتوں سے بنانا پتنگ کا کرتا ہے شاد دل کو اڑانا پتنگ کا
کیا کیا کہوں میں شور مچانا پتنگ کا

اڑنا لنگوٹیے کا ہے کچھ ایسا ارجمند گو شہ ہے جس کو دیکھنے آوے لنگوٹ بند
اور چاند تارے بھی ہیں کہ چاند ہے دوچند اڑنا پہاڑیے کا بھی اس قدر بلند
ٹھہرے ہے تو پھر فلک پہ ہو جانا پتنگ کا

گر پیچ پڑ گئے تو یہ کہتے ہیں دیکھو رہ رہ گئے اس طرح سے تاب دیجیے ڈھیل کو
پہلے تو یوں قدم کے تئیں درمیاں رکھو پھر ایک رگڑا دے ابھی اس کو کاٹ دو
ہے گا اسی میں فتح کا پانا پتنگ کا

کٹتا ہے جو پتنگ تو پھر لوٹے ادھر دو ہزار دوڑتے ہیں چھوٹے اور بڑے
کاغذ ذرا سا ملتا ہے یا ٹکڑے کانپ کے جب اس طرح کی سیر بھلا آن کر پڑے
پھر سوچیے تو کیا ہے ٹھکانا پتنگ کا

سلہ مولانا عبدالحلیم شرر: گذشتہ لکھنؤ (لکھنؤ) صفحہ ۱۹۰

عوامی دلچسپی کے ان مشاغل کی طرح ہندوستان کا ہر موسم اپنی اپنی خصوصیات کی بنا پر نہایت ہی دلکش ہوتا ہے۔ ان سے ہر فرقے اور طبقے کے لوگ یکساں متاثر ہوتے ہیں۔ بالخصوص ہندوستان کے چار بڑے موسم۔ گرمی، جاڑا، برسات اور بہار۔ یکے بعد دیگرے اپنی اپنی بہار دکھلاتے ہیں۔ متعدد اردو شعرا نے ان موسموں پر نظمیں لکھ کر عوام کی ہندوستانی فضا سے دلچسپی اور ہم آہنگی پیدا کی ہے۔ موسموں پر کچھ اشعار ملاحظہ ہوں سے

گرمی

تھیں لومڑیاں زباں نکالے ۔۔۔ اور لو سے ہرن ہوئے تھے کالے
پنکھے سے نکلتی جو ہوا تھی ۔۔۔ وہ باد سموم سے سوا تھی
بچوں کا ہوا تھا حال بے حال ۔۔۔ کملائے ہوئے تھے پھول سے گال

حالی

ادھر تو پسینوں سے پڑے بھیگے ہیں گھاٹیں ۔۔۔ گرمی سے ادھر میاں کی کچھ جونٹیاں کاٹیں
کپڑا جو پہنئے تو پسینے ادھ سے آئیں ۔۔۔ ننگا جو بدن رکھیئے تو پھر مکھیاں چاٹیں
گر اس میں ہوا کھل گئی اور پانی بھی لائی ۔۔۔ تو جی میں جی اور جان میں کچھ جان آ گئی
اور اس میں جو پھر ہو گئی امس کی چڑھائی ۔۔۔ تو پھر وہی رونا ہی فغاں شور دہائی

نظیر اکبرآبادی

سردی یا جاڑا

سردی اب کے برس ہے اتنی شدید ۔۔۔ صبح نکلے ہے کانپتا خورشید
جاڑا لگنے سے یخ تلک ہے صرف ۔۔۔ لپٹی رہتی ہے مدوں ہی میں برف

قائم

مارے سردی کے جگر سینوں میں تھراتے ہیں — بچے ماں باپ کی بغلوں میں گھسے جاتے ہیں
اے زمستاں کہوں کس طرح تری رُت کا لطف — تیری شب ہائے دراز اور وہ ہر بات کا لطف

محمد حسین آزاد

جب ایسی سردی ہو اے دل تب روز مزے کی گھاتیں ہوں — کچھ نرم بچھونے مخمل کے کچھ عیش کی لمبی راتیں ہوں
محبوب گلے سے لپٹا ہو اور کہنی چٹکی لاتیں ہوں — کچھ بوسے ملتے جاتے ہوں کچھ میٹھی میٹھی باتیں ہوں
دن عیش و طرب میں کٹتا ہو تب دیکھ بہاریں جاڑے کی
ترکیب بنا ہو مجلس کی اور کافر ناچنے والے ہوں — منہ ان کے چاند کے ٹکڑے ہوں تن ان کے روئی کے گالے ہوں
پوشاکیں نازک رنگوں کی اور اوڑھے شال دوشالے ہوں — کچھ ناچ اور رنگ کی دھومیں ہوں کچھ عیش میں ہم متوالے ہوں
پیالے پر پیالہ چلتا ہو تب دیکھ بہاریں جاڑے کی

نظیر اکبرآبادی

برسات

مینہ کا ہے زمیں پر دریڑا — گرمی کا ڈبو دیا ہے بیڑا
بجلی ہے کبھی جو کوند جاتی — آنکھوں میں ہے روشنی سی آتی
گھنگھور گھٹائیں چھا رہی ہیں — جنت کی ہوائیں آ رہی ہیں

حالی

قاصد صبا کے دوڑے ہر طرف منہ اٹھا کر — ہر کوہ و دشت کو بھی کہتے ہیں یوں سنا کر
ہاں سبز جوڑے پہنو ہر دم نہا نہا کر — کوئی دم کو میگھ راجا دیکھے گا سب کو آ کر
آ یار چل کے دیکھیں برسات کا تماشا
ہر کوہ کی کمر تک سبزہ ہے لہلہاتا — برسے ہے مینہ جھڑ جھڑ پانی بہا ہے جاتا
وحش و طیور ہر اک مل مل کے ہے نہاتا — غوغا کرے ہے مینڈک جھینگر ہے غل مچاتا
آ یار چل کے دیکھیں برسات کا تماشا

کالی گھٹا ہے ہر دم برسے ہیں مینہ کی دھاریں اور جس میں اڑ رہی ہیں بگلوں کی سو قطاریں
کوئل پپیہے کوکیں اور کوک کر پکاریں اور مور مست ہو کر جوں کو کلا چنگاریں
آ یار چل کے دیکھیں برسات کا تماشا

نظیر اکبر آبادی

بہار

شب کو چمن میں واہ واہ کیا ہی بہار تھی مچی پھول کھلے تھے پھول پھول غنچہ کلی کلی
بیلا چنبیلی رائے بیل موتیا جوہی سیوتی باد صبا بھی چلتی تھی عطر گلاب میں بسی
حوض پر سے چھلکتے تھے نہر بہو رہی بہتی تھی شوخ بغل میں غنچہ لب مستی کی تھی تازگی
عیش و طرب کی لہر میں رات جب آدھی ڈھل گئی اس میں کہیں سے ہے غضب لگی اگر چہ چاندنی

صبح کے ڈر سے ہر بڑا یار نے گھر کی راہ لی
ہم بھی دغا میں آ گئے مفت بہار لٹ گئی

رات کو تو کیا ہی عیش کی ٹھہری تھی آ کے تن تارے کھلے تھے مہ رتن پھول کھلے چمن چمن
نرگس یار و یاسمن سوسن و طرے نسترن کبک و تدرو خندہ زن بلبل و قمری نعرہ زن
یار بغل میں گلبدن سرخ گلے میں پیرہن سینہ بہ سینہ تن بہ تن عیش و طرب کے سب برن
اس میں رقیب و دل شکن آیا گجر کا کر کے ٹھن تھالی کہیں سے لا شتاب دے ہے بجا ٹھنن ٹھنن

صبح کے ڈر سے ہڑا بڑ ا یار نے گھر کی راہ لی
ہم بھی دغا میں آ گئے مفت بہار لٹ گئی

نظیر اکبر آبادی

پھول:

بہار دراصل پھولوں کا موسم ہے اور پھول ہماری سماجی زندگی میں اتحاد اور ہم آہنگی پیدا کرنے میں بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ درباروں اور محلوں سے

لے کر عام گھروں کی آرائش و زیبائش کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ دیوی دیوتاؤں کی بھینٹ چڑھائے جاتے ہیں۔ مسرت کے موقعوں پر بارش کی طرح پھول برسائے جاتے ہیں۔ بیاہ شادیوں میں دولھا دلھن کو پھولوں کے انبار میں ڈھک دیا جاتا ہے۔ زیورات کی جگہ عورتیں پھولوں کے ہار اور گجرے وغیرہ بناکر جسم کے مختلف حصوں کی آرائش کرتی ہیں۔ مالی اور مالنیں ایسی چیزیں تیار کرنے میں اپنے کمال اور ترتیب دکھاتے ہیں۔ ہندو رانیوں کھترانیوں اور مسلم بیگموں مغلانیوں سے لیکر عام عورتوں تک پھول سبھی کے لیے جذباتی ہم آہنگی کے مظہر ہیں۔ اظہار عقیدت کے لیے یہی پھول سمادھیوں، مقبروں اور مزاروں پر چڑھائے جاتے ہیں۔ ایسے معاملات میں ہندو مسلمان یکساں اعتقادات رکھتے ہیں۔ پھولوں سے دلچسپی کی وجہ سے مسلمانوں نے بعض ہندوستانی پھولوں کے نام فارسی رکھ دیئے مثلاً گیندا کو گل صد برگ، چنبیلی کو یاسمن لال، سفید اور زرد، گلاب کو گل سرخ، گل سفید اور گل زرد اور سرو کو سپرغم کہنے لگے۔

> "ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کو پھولوں سے بڑی دلچسپی رہی ہے۔ انھوں نے نہ صرف محلوں میں بلکہ ہندوستان کے ہر حصے میں پھولوں کی چمن آرائی کی۔ ہمایوں کے عہد میں شاہی باغبانوں نے جمنا میں کشتیوں پر باغ لگا رکھے تھے۔ آگرہ قلعہ کے انگوری باغ میں طرح طرح کے پھول تھے۔ فتح پور سیکری کے محلوں میں مریم کے چمن میں ہر رنگ کے پھول عطر پاشی کرتے تھے۔ دہلی کا لال قلعہ حیات بخش پھولوں سے نگار خانۂ چین معلوم ہوتا تھا۔ بابر نے پھولوں کے لیے خیابان بندی اور طرح روائی کر کے باغبانی کو ایک مستقل فن بنا دیا۔ جہاں تک کہ انگریزوں نے بھی اس کو تسلیم

کیا کہ مغل بادشاہوں نے پھولوں کے باغات لگانے میں حسن
خوش مذاقی کا ثبوت دیا وہ خود انگریز نہ دے سکے۔ اسی لیے
وہ اپنے لگائے ہوئے پھولوں کے حسین اور خوبصورت باغ کو
"مغل گارڈن" کہہ کر تسکین دے لیا کرتے تھے۔" [۱]

پھولوں نے اردو شعرا کے خیالات کی رنگینیوں، جذبات کی نیرنگیوں
اور احساسات کی رعنائیوں سے معمور کیا ہے اور ان کی شاعری میں
کیف و نشاط اور سرور و انبساط کی کیفیت کے ساتھ ساتھ ہم آہنگی
اور یک جہتی کے عناصر بھی پیدا کیے ہیں۔ پھولوں کا ذکر، اردو شاعری سے
پہلے فارسی میں ملتا ہے۔ چنانچہ "دول رانی" اور "خضر خاں" جیسی
فارسی مثنویوں میں بعض پھولوں کی تعریف کرتے ہوئے امیر خسرو کہتے ہیں
کہ رو گل کوزہ میں پانی کی سی لطافت ہے۔ بیلا کے ایک پھول میں سات
پھول ہیں اور وہ ہمیشہ خندہ پیشانی سے رہتا ہے۔ جوہی نے سنبل کی خوشبو
اور دلربائی نے عاشقوں کے دل میں جگہ پائی۔ کیوڑہ کی خوشبو عاشقوں
کی پوشاک کو ایسا معطر بنا دیتی ہے کہ گریبان چاک ہو لینے پر بھی
خوشبو ساتھ نہیں چھوڑتی۔ پھولوں کے بادشاہ رائے بیلا کی شراب آمیز
خوشبو ہر سمت مستی بکھیرتی ہے۔ عاشقوں کے چہرے کی طرح زرد
چنبیلی میں نازک بدن معشوق کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ مولسری
کی چھوٹی چھوٹی باریک پتیوں میں غضب کی دلکشی ہے۔ ریحان ہند
دونا کی پسندیدہ خوشبو گلی اور کوچوں تک کو معطر کر دیتی
ہے۔ معشوقوں کے معشوق سیوتی پر بھونرے اس طرح جان
دیتے ہیں کہ عاشقوں کی طرح مرنے کے بعد بھی اسی سے

---

[۱] سید صباح الدین عبد الرحمن: ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی جلوے
(اعظم گڑھ ۱۹۶۳) صفحہ ۳۴۹

لپٹی رہتی ہیں سلہ۔" اسی طرح اردو شاعری میں بھی پھولوں کا ذکر بڑے دلکش پیرائے میں ملتا ہے سہ

راہیلی کیوڑہ مولسری مدھومالتی بیلا اور سمن | زرد لیری گیندا گل لالہ نافرمان کرنا جان دھنا
جائی جوہی شببو نرگس ہزارہ چنبیلی سیم مدن | کیا پھول گلابی گل طرہ کیا ٹیلا بالند سکھ درشن
کل عالم تیری یاد کرے تیرا مالک سب کا سینچا ہے
نظیر اکبرآبادی

چمن سے بھرا گل گل سے چمن | کہیں نرگس و گل کہیں یاسمن
چنبیلی کہیں اور کہیں موتیا | کہیں رائے بیل اور کہیں موگرا
کھڑے شاخ شبو کہیں سرجا الشان | مدن بان کی اور ہی آن بان
کہیں جعفری اور گیندا کہیں | سماں شب کو داؤدیوں کا کہیں
کہیں زرد نسرین کہیں نسترن | عجب رنگ کے زعفرانی چمن
کوئی کیتکی اور کوئی گلاب | کوئی ہرتن اور کوئی آفتاب
کوئی سیوتی اور رہنس مکھ کوئی | کوئی دل لگن اور تن سکھ کوئی
میر حسن

کدھر ہے وہ بیلا جو نوشہ بنائے | گل اشرفی ہے کہاں نذر لائے
کہاں ہے وہ ہزاری و نسرین کہاں | ہر اک پنکھڑی کا وہ آئین کہاں
چنبیلی کہاں ہے تو لڑی کہاں | تو لڑا جو دریا میں کھیلے جواں
کدھر ہے وہ البیلا بیلا منگائے | گلے میں ہو ہار اور چھپن ہی بجائے
واجد علی شاہ اختر

سلہ بحوالہ سید صباح الدین عبدالرحمٰن: ہندوستان امیر خسرو کی نظر میں (اعظم گڑھ ۱۹۶۶ء) صفحہ ۲۵

پھل :- پھلوں سے رغبت میں بھی ہندو مسلمان کا امتیاز نہیں۔ ہندو راجاؤں کی طرح ہندوستانی مسلم بادشاہوں امیروں نے بھی پھلوں کے باغات لگوائے۔ ان میں بہت سے بیرونی پھل دار درختوں کے اضافے کروائے۔ نتیجے کے طور پر آج نارنجی، کمولا، ترنج، سنگترہ، لیموں، گلگل، کرنا، املی، بیر، جھربیری، سدا پھل، امرود، کیلا، پپیتا، پھوہ، کھرنی، آم، جامن، کمرکھ، کٹھل، بڑھل، بیر، کروندہ، آملہ، انگور، چرونجی، کھجور، ناریل، تاڑ، سنگھاڑا، کسیرو، بنڈالو، سیتاپھل، مولسری، خربوزہ، تربوز، لکڑی جیسے بے شمار پھلوں کا شمار ہندوستانی پھلوں میں ہونے لگا ہے۔ ہندوستان میں درختوں کو پیوند لگا کر ایک نئی اور اچھی قسم کے پھل دار درخت پیدا کرنے کا رواج بھی مسلمانوں کی آمد ہی سے شروع ہوا۔ قلمی آموں اور پیوندی بیروں وغیرہ کی بے شمار قسمیں مسلمان باغبانوں ہی کی دین ہیں۔ علاوہ ازیں انار، انگور، سیب، شاہ آلو، زرد آلو، سفتالو، آلوچہ، ناشپاتی، انناس جیسے کئی دیگر پھل مسلمانوں ہی کے ذریعے ہندوستان میں لائے گئے تھے جو آج کل بالکل ہندوستانی معلوم ہوتے ہیں۔ اردو شاعری میں کچھ پھلوں کا ذکر ملاحظہ ہو ۔

انگور، سنگترہ، نارنگی، بر سیو، سدا پھل سیتا پھل　　نارنج، جھنبیلی اور کولے کھٹے میٹھے کمرکھ گلگل
انب جامن، کمری، بادام چھوارے اور جا پھل　　کیلا گولر کھٹے مولسری کیا کٹھل بڑھل
کل عالم تیری یاد کرے تو مالک سب کا سچا ہے

نظیر اکبر آبادی

سب نگھ کے ہو جائے معطر دماغ　　منہ پہ مگر ان کے ہے مشک ختن
رنگ ہے وہ شوخ کہ جیسے پری　　اور وہ خوشبو کی معطر دلھن
گر کبھی ان آموں کا رس چوس لیں　　ہونٹ ہی چوما کریں شیریں دہن

انبِ شیریں جو اسے ہو نصیب
نام بھی شیریں کا نہ لے کوہکن

داغؔ دہلوی

آم کے آگے پیش نہ جاوے خاک
پھوڑتا ہے جلے پھپھولے تاک

نہ چلا جب کسی طرح مقدور
بادۂ ناب بن گیا انگور

یہ بھی ناچار جی کا کھونا ہے
شرم سے پانی پانی ہونا ہے

آم کو دیکھتا اگر اک بار
پھینک دیتا طلائے دستِ افشار

صاحبِ شاخ و برگ و بار ہے آم
نازپروردۂ بہار ہے آم

مرزا غالب

تحفہ ڈالنے تھے کچھ دسہری کے
چند سرخے تھے چند تھے زردے

اور چھوٹے بڑے تھے جتنے آم
سب میں لنگڑا تھا سابق الاقدام

مغز بادام سے ہے بہتر آم
حسن کا لے دام ہشارہ ہے بادام

آم کیا ہیں خدا کی قدرت ہے
حسن سے ہندوستان جنت ہے

عبدالباقی

مزہ انگور کا ہے رنگترے میں
عمل زنبور کا ہے رنگترے میں

ہیں اشعار ہلالی اسکی پھانکیں
یہ مضمون دُرکار ہے رنگترے میں

ہے گنگوں مجسم یا کھرا خون
کسی مجبور کا ہے رنگترے میں

مزاج حسن کا صفرادی ہے اے شوقؔ
دل اس رنجور کا ہے رنگترے میں

غلام رسول شوقؔ

مشترکہ ہندوستانی روایات کی حیثیت سے کچھ موسمی تہوار

بھی ہندو مسلم اتحاد کے عظیم مظہر ہیں اور آج تک مشترکہ میلوں ٹھیلوں کی شکل میں بدستور منائے جاتے ہیں۔ ایسے تہواروں میں سے بسنت کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ فصل بہار کا نقیب اور سال نو کی بشارت دینے والا یہ تہوار ہر سال فروری، مطابق ماگھ کے آخری ہفتے میں منایا جاتا ہے۔ سرسوں کے کھیت جب اپنے جوبن پر آ لیتے ہیں تو کسانوں کے دلوں میں خوشی کی لہر دوڑ جاتی ہے۔ فصل کے بارور ہونے کی آرزو میں وہ سب دھانی لباس پہن کر اپنے دیوتاؤں سے دعائیں مانگتے ہیں۔ رفتہ رفتہ مسلمانوں کو اس قدیم تہوار سے دلچسپی پیدا ہونے لگی اور وہ بھی اس تہوار میں ہندوؤں کے ساتھ شریک ہونے لگے۔ مسلمانوں میں اس تہوار کی ابتدا کے سلسلے میں سید صباح الدین عبدالرحمٰن لکھتے ہیں:

"حضرت خواجہ نظام الدین اولیا کے محبوب بھانجے مولانا تقی الدین نوح کا عین شباب میں انتقال ہو گیا۔ حضرت خواجہ کو اس سے بڑا صدمہ پہنچا۔ چھ مہینے تک پھر سکوت طاری رہی۔ اس کی وجہ سے امیر خسرو بھی مغموم رہتے تھے اور برابر اس فکر میں رہتے کہ کسی طرح مرشد کا غم غلط ہو۔ بسنت کا میلہ تھا۔ ہندو دہلی میں کالکا جی کے مندر پر پھول چڑھا رہے تھے اور مست ہو کر ترانے الاپ رہے تھے۔ خسرو بھی ان کو دیکھ کر بے خود ہو گئے۔ فارسی اور ہندی کے چند اشعار اسی وقت موزوں کیے۔ سرسوں کے پھول توڑے اور پگڑی کو کج کر کے مستانہ شان پیدا کی اور جھومتے جھامتے اشعار پڑھتے حضرت خواجہ کی خدمت میں پہنچے جو اس وقت اپنے

بھانجے کے مزار پر تھے۔ امیر خسرو کی مستانہ ادا کو دیکھ کر حضرت نے تبسم فرمایا تو امیر خسرو کا کام بن گیا۔ اس روز سے دہلی میں جب ہندو کالکاجی کے مندر پر جاتے تو دہلی اور قرب و جوار کے صوفیہ، قوالوں کو لے کر سرسوں کے پھول ہاتھ میں لیے اشعار پڑھواتے ہوئے مولانا تقی الدین کے مزار پر جاتے ہیں۔ وہاں سے حضرت خواجہ کے مزار پر آتے ہیں۔ [1]

بسنت کے تہوار پر امیر خسرو سے لے کر موجودہ دور کے متعدد شعرا نے نظمیں لکھی ہیں۔ ان میں سے امیر خسرو، قلی قطب شاہ، امانت لکھنوی، بے نظیر شاہ، منشور واحدی، سلام سندیلوی وغیرہ کی نظمیں بہت دلکش ہیں۔ چند بسنتی مثالیں ملاحظہ ہوں ؂

مورا جوبنا نویلرا بھیو ہے گلال ۔۔۔ کیسے گھر دینی بکس موری مال
نجام دین اولیا کو کوئی سمجھائے ۔۔۔ جُوں جُوں مناؤں وہ تو روٹھا ہی جائے
ڈیاری موہے بجریا رے ۔۔۔ شاہ نجام کے رنگ میں
کپڑے رنگنے سے کچھ نہ ہوت ہے ۔۔۔ یا رنگ میں میں نے تن کو ڈبویا ہے
وا ہی کے رنگ سے شوخ رنگ سن ۔۔۔ خوب ہی مل مل دھویا ہے

امیر خسرو

کیا فصل بہاری نے شگوفے ہیں کھلائے ۔۔۔ معشوق ہیں پھرتے سر بازار بسنتی
گیندا ہے کھلا باغ میں میدان میں سرسوں ۔۔۔ صحرا وہ بسنتی ہے یہ گلزار بسنتی

---

[1] سید صباح الدین عبد الرحمٰن: ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے تمدنی جلوے۔ (اعظم گڑھ ۱۹۶۳) صفحہ ۴۷۸

اس رشکِ مسیحا کا جو ہو جائے اشارا — آنکھوں سے بنے نرگسِ بیمار بسنتی
غم کھا کے مرا ہوں میں کسی زرد قبا پر — ہے قبر کی چادر بھی زرکار بسنتی
منہ زرد دوپٹے کے نہ آنچل میں چھپاؤ — ہو جائے نہ رنگِ گلِ رخسار بسنتی
رت پھر گئی عالم میں چلی بادِ بہاری — میخانہ کو سجوا لیتے ہیں میخوار بسنتی
کھلتی ہے مرے شوخ پہ ہر رنگ کی پوشاک — اودی، اگری، چمپئی، گلنار بسنتی
ہے لطف حسینوں کی دو رنگی کا امانت — دو چار گلابی ہوں تو دو چار بسنتی

امانت لکھنوی

وہ پھولوں پہ ہر سمت چھایا بسنت — وہ بلبل بھی گاتے ہیں کیا کیا بسنت
درختوں سے وہ اتری آتی ہے دھوپ — زمیں پر بھی سونا چڑھاتی ہے دھوپ
پڑا زرد کرنوں کا عکس آب میں — ہوا زرد پانی بھی تالاب میں
بسنتی ہے یہ جامۂ پر عنبر — کہ ہلدی بھی شرماتی ہے دیکھ کر
ہے معشوق یا صاحبِ درد ہے — جسے دیکھیے زرد ہے زرد ہے
نہ غمیوں اتنی زردی پہ عشقی رنگ — یہ چھایا ہے اڑ اڑ کے عاشق کا رنگ

بے نظیر شاہ

بسنت آ گیا، یہ ہے موسم بسنتی — زمانہ بسنتی ہے عالم بسنتی
گل و غنچہ و باغ و شبنم بسنتی — ہواؤں کی ہے زلفِ برہم بسنتی
یہ مستی میں ہے جھوم جانے کا موسم — پھر آیا ہے پینے پلانے کا موسم
ہر اک چیز پر چھا رہی ہے جوانی — محبت کے گن گا رہی ہے جوانی
لہو دل میں دوڑا رہی ہے جوانی — نئی زندگی لا رہی ہے جوانی
پرانی روش تم کبھی چھوڑو جوانو — تعصب سے منہ اپنے موڑو جوانو
دلوں کو محبت سے جوڑو جوانو — غلامی کی زنجیر توڑو جوانو

یہی ہے سلام آزمانے کا موسم
پھر آیا۔ ہے پینے پلانے کا موسم
سلام سندیلوی

بسنت کے روز عوام بلا امتیاز مذہب و ملت پیلا لباس پہن کر خوشی سے پھولے نہیں سماتے۔ عورتوں کی زرد ساڑیوں کی بہار قابل دید ہوتی ہے۔ زرہ بار نثار کر کے مکانوں میں نقش و نگار بناتی ہیں۔ احمد آباد کے علاقے میں بسنت کے دن برہمن آموں کا بور لے کر گھر گھر گھومتے ہیں۔ اسی طرح طوائفیں بھی امرا کے ہاں آموں کا بور لے کر بار کے سامنے گاتی ہوئی ناچتی گاتی ہیں۔ بسنت کے دن وہاں تمام شاہی دربار منعقد ہوتا ہے۔ تنبول، پان، الائچی، ڈلی وغیرہ سے حاضرین کی تواضع کی جاتی ہے۔ امرا میں سے بعض کو خلعت، بعض کو پاندان، دوشالے وغیرہ عطا ہوتے ہیں۔ احمد آباد کی بسنت کا نقشہ ڈاکٹر مائل نے اپنی ایک مثنوی میں ان الفاظ میں پیش کیا ہے:

زر و سیم کرتے ہیں اس دن نثار
مکانوں میں کرتے ہیں نقش و نگار

مروت سے بانٹے ہیں آموں کے بور
جو ہیں ان کے مہمان تحفہ کے طور

سمجھتے ہیں سب اس کو اچھا شگون
ہے یہ پھیلنے اور پھولنے کا شگون

طوائف کا یہ طور رہتا ہے ہر کہیں
کہ آیا بسنت اور یہ سب اٹھیں

ڈھنگ سے بنا سنور کے یہاں اور وہاں
لیے ہاتھوں میں بور کی ٹہنیاں

خصوصاً امیروں کے دربار میں
وزیروں کے شاہوں کے سرکار میں

دیا جاتا ہے سب کو عطر و گلاب
نہ اندازہ ہے جس کا نہ کچھ حساب

عطا ہوتا ہے بعض کو پاندان
الائچی، ڈلی جوڑا اور پھولدان

سوا ہوتی ہے خاص کر منزلت کہ خلعت انھیں ہوتے ہیں مرحمت
دو شالہ بہت تحفۂ کشمیر کا باکرام ہوتا ہے ان کو عطا

پنجاب میں بیساکھی کے میلے کا شمار بھی موسمی میلوں میں ہوتا ہے۔ فصل ربیع کی تیاری کا پیام بریہ میلہ ہر سال ماہ بیساکھ کی پہلی تاریخ مطابق ۱۳ اپریل کو منایا جاتا ہے۔ چہل پہل اور عوامی جذبات کے اظہار کے اعتبار سے یہ میلہ بڑی حد تک بسنت کے میلے سے ملتا جلتا ہے۔ گیہوں کی نئی فصل گھر لانے کی خوشی کی امید میں کسانوں کے دل خوشی سے جھوم اٹھتے ہیں۔ ڈھول کی تان پر علاقائی لوک گیت گاتے ہوئے وہ ایک ایسا دلکش ناچ ناچنے لگتے ہیں جسے بھنگڑہ کہتے ہیں۔

موسمی میلوں میں عوام کی جذباتی ہم آہنگی اور یک جہتی کے علاوہ کچھ سماجی نوعیت کے میلے ٹھیلے اور عرس وغیرہ بھی عہد وسطی سے قومی اتحاد کے مظہر رہے ہیں۔ اس قسم کے میلے عموماً سادھوؤں سنتوں کی سمادھیوں اور پیروں فقیروں، ولی اللہ لوگوں کے مزاروں پر لگتے ہیں۔ حضرت سلیم چشتی اور حضرت نظام الدین اولیا جیسے بزرگوں کے عرس پر لوگ دور دراز سے جمع ہوتے ہیں۔ عقیدت مند لوگ ان کی درگاہوں پر نذر و نیاز چڑھاتے اور من کی مرادیں پاتے ہیں۔ ایسے عرسوں پر عموماً قوالیاں اور حال قال کی محفلیں جمتی ہیں۔ مختلف مذہبوں اور ملتوں کے لوگوں کے ہجوم کی رنگا رنگی اور میلے کی چہل پہل سے درگاہیں باغ جنت کا نمونہ بن جاتی ہیں۔ نظیر اکبرآبادی کی ایک نظم میں حضرت سلیم چشتی کے عرس کا منظر ملاحظہ ہو ؎

باغ جنت ہے آج یہ درگاہ | پھول پھولے ہیں فیض کے دل خواہ
دیکھ رضوان بہاریاں کی واہ | دل میں کہتا ہے دم بہ دم واللہ

رشک ہے گلشن بہشتی کا
عرس ہے حضرت سلیم چشتی کا

بس کہ خلقت بھری ہے لاکھوں لال | گھر دکان ہے گلوں سے مالا مال
سن راگ اور مشائخوں کے حال | بھیڑ غل، شور اور یہ قال مقال

رشک ہے گلشن بہشتی کا
عرس ہے حضرت سلیم چشتی کا

کتنے درگاہ میں فیض اٹھاتے ہیں | کتنے جھرلے میں جانہاتے ہیں
کتنے نذر و نیاز لاتے ہیں | کتنے خوش ہو یہیں سناتے ہیں

رشک ہے گلشن بہشتی کا
عرس ہے حضرت سلیم چشتی کا

سماجی نوعیت کے میلوں میں سے "پھول والوں کی سیر" کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ اس کا آغاز اکبر شاہ ثانی کے عہد میں ہوا اور آج تک ہندو مسلم اتحاد کی یادگار کے طور پر منایا جاتا ہے۔ یہ میلہ حضرت خواجہ بختیار کاکی کے مزار پر لگتا ہے۔ اس کے آغاز کے متعلق مشہور ہے کہ اکبر شاہ ثانی اور ان کی بیگم ممتاز محل اپنے بڑے بیٹے سراج الدین ظفر کی بجائے منجھلے بیٹے مرزا جہانگیر کو ولی عہد بنانا چاہتے تھے۔ مرزا جہانگیر چوں کہ انگریزوں کے مخالف تھے اس لیے دہلی کے انگریز ریزیڈنٹ سٹین صاحب نے انھیں قید کر کے الٰہ آباد بھجوا دیا۔ ممتاز محل پر یہ صدمہ بہت شاق گزرا۔ انھوں نے منت مانی کہ اگر مرزا جہانگیر قید سے رہا ہو جائیں تو وہ حضرت خواجہ بختیار کاکی کے مزار پر چادر اور پھولوں کی مسہری چڑھائیں گی۔ کہتے ہیں

کہ ان کی منت قبول ہوئی اور شہزادہ قید سے رہا کر دیا گیا۔ جب وہ دہلی پہنچا تو بادشاہ بیگم نے دھوم دھام سے مزار موصوف پر چادر چڑھائی۔ قطب پر کئی دنوں تک میلہ لگا رہا۔ شہر بھر کے تمام ہندو مسلمان اس تقریب میں شامل ہوئے۔ مسہری کی خوبصورتی بڑھانے کے لیے اس کے ساتھ پھولوں کا ایک پنکھا بھی لٹکا دیا گیا۔ سراج الدین ظفر کے پنکھا کی شان میں لکھے گئے چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

نور الطاف و کرم کی ہے یہ سب اسکی جھلک ۔۔۔ کہ وہ ظاہر ہے ملک اور ہے باطن میں ملک

اس تماشا کی نہ کیوں دھوم ہو افلاک تلک ۔۔۔ آفتابی سے تجلی جس کے ہے خورشید فلک

یہ بنا اس شہ اکبر کی بدولت پنکھا

شائق اس سیر کے سب آتے ہیں بادیدۂ دل ۔۔۔ واقعی سیر ہے یہ دیکھنے ہی کے قابل

چشم انجم ہو نہ اس سیر پہ کیوں کر مائل ۔۔۔ سیر یہ دیکھے ہے وہ بیگم والا منزل

جس کے ایوان کا رکھے ماہ سے نسبت پنکھا

رنگ سا جوش ہے ماہی سے از بس ماہ تلک ۔۔۔ ڈوبے رنگ میں مدہوش سے آگاہ تلک

آج رنگین ہے رنگینیت سے لگا شاہ تلک ۔۔۔ زعفران زار ہے اک بام سے درگاہ تلک

دیکھنے آئی ہے اس رنگ سے خلقت پنکھا

حضرت بختیار کاکی کے مزار کے قریب "جوگ مایا" کا مندر ہے۔ یہ دیوی جوگ مایا شری کرشن جی کی بہن تھیں جو کنس کے ہاتھوں سے چھوٹ کر غائب ہو گئی تھیں۔ مشہور ہے کہ یہ مندر پہلے پہل راجہ یدھشٹر نے بنوایا تھا۔ مرور زمانہ کے ساتھ ساتھ یہ بھی مسمار ہو گیا تھا۔ اکبر شاہ ثانی کے ایما سے لالہ سیڈ دل نے اس کی مرمت کروائی۔ پھول والوں کی سیر کی تقریب نے اسے نئی زندگی بخشی:

"بادشاہ کو یہ میلہ بہت پسند آیا۔ دہلی والوں سے پوچھا کہ اگر ہر سال بھادوں کے شروع میں یہ میلہ ہوا کرے

تو کیسا؟ مسلمان درگاہ شریف پر پنکھا چڑھائیں، ہندو جوگ مایا پر چڑھائیں۔ مسلمانوں کے پنکھے میں ہندو اور ہندوؤں کے پنکھے میں مسلمان شریک ہوں۔ میلہ کا میلہ ہو اور دونوں قوموں میں میل جول بڑھے ۔۔۔۔

۔۔۔ بادشاہ سلامت خود قطب جاتے، وہاں رہتے۔ شہزادے میلہ میں شریک ہوتے۔ بڑھتے بڑھتے یہ میلہ کچھ کا کچھ ہوگیا۔" سلہ

چنانچہ پھول والوں کی سیر کے جشن کے دوران پہلے دن جوگ مایا کا پنکھا اٹھتا ہے اور دوسرے دن درگاہ شریف کا۔ درگاہ شریف کا پنکھا برابر والے دروازے سے مزار شریف چلا جاتا ہے اور جوگ مایا کا پنکھا شاہی دروازے کے سامنے سے ہوتا ہوا مندر پہنچ جاتا ہے۔ پنکھے کے جلوس کا منظر قابل دید ہوتا ہے۔ اس میں ہر مذہب و ملت کے لوگ کندھے سے کندھا ملا کر چلتے ہیں۔ ہندوؤں کے سروں پر چھوٹی چھوٹی گیندئی پگڑیاں، مسلمانوں کے سروں پر زعفرانی عمامے اور چوگوشہ ٹوپیاں اور ہاتھوں میں رنگ برنگ کی پتیریں ہوتی ہیں۔ ہشاش بشاش چہرے، گلوں میں پھولوں کے کنٹھے پہنے موسم کا لطف اٹھاتے خراماں خراماں چلتے ہیں شہنائی نوازوں کا گروہ پنکھے کے ساتھ ساتھ نفیری کے کمال دکھاتا، موسم کی چیزیں بجاتا جاتا ہے۔

فرحت اللہ بیگ لکھتے ہیں:

"یہ محض ایک کھیل تماشے کا پنکھا نہ تھا بلکہ عوام کے جوش محبت اور یگانگت کا نشان تھا جس نے چھوٹوں بڑوں ہندو، مسلمانوں، غربا، امرا غرض ہر ملت اور ہر طبقے کے عوام کو باہمی محبت کے مشترکہ محاذ پر جمع کر دیا تھا۔ یہ

سلہ فرحت اللہ بیگ: بہادر شاہ اور پھول والوں کی سیر (دہلی) صفحہ ۸

پنکھا عقیدت اور محبت کے مظاہروں کا مرکز تھا، یہ پھول والی نہ تھی بلکہ لگن تھا جس میں خود بادشاہ اور رعایا اس شمع کے پروانے تھے۔" ۵۳

پھول والوں کی سیر کا میلہ جب اپنے جوبن پر آتا ہے تو رنگا رنگ کی محفلیں جمتی ہیں اور ناچ گانے ہوتے ہیں۔ کہیں پنواڑنیں پان بناتی ہیں، کہیں ساقی حقہ پلا رہے ہیں، کہیں جیوتشی لوگوں کو قسمت کا حال بتا رہے ہیں اور کہیں رنگ برنگ سوانگ جا رہے ہیں۔ رات کو خوب روشنی ہوتی ہے اور آتش بازی چھوٹتی ہے۔

فارغ البالی کے ان دنوں میں میلے ٹھیلے کسی قدیم روایت یا مخصوص پس منظر کے پابند نہیں تھے معمولی سی خوشی کے موقعوں پر یاروں کو میلے کی سوجھتی تھی۔ آن واحد میں ڈھنڈورا پٹ جاتا کہ کل فلاں میلہ ہے دوسرے دن صبح ہی شہر خالی ہوتا اور میلہ آباد ہونے لگتا۔ پنواڑیوں، کاچھیوں، انساطیوں، سوداگروں کی دکانیں سجنے لگتیں۔ ہر طرف یار باشوں کا ہجوم دکھائی دینے لگتا۔ تیراکی کا میلہ جس کا ذکر فرحت اللہ بیگ نے "پھول والوں کی سیر" میں اور "بہتہ کا میلہ" جس کا بیان فائز دہلوی نے اپنی ایک نظم میں کیا ہے، ایسے ہی موقعوں کی یادگار تھے۔ مرزا فرحت اللہ بیگ کے مطابق تیراکی کا میلہ تو ۱۲۷۶ھ میں خوفناک بارش کی مصیبتوں سے نجات پانے کی خوشی میں منایا گیا تھا لیکن بہتہ کے میلہ کی حقیقت کا تا حال کوئی پتہ نہیں چل سکا۔ چہل پہل کے اعتبار سے یہ میلہ تیراکی کے میلہ سے ملتا جلتا تھا۔ یہ میلہ دریائے جمنا کے کنارے بڑی دھوم دھام سے منعقد ہوتا تھا۔ طرح طرح کی دکانیں لگتی تھیں۔ میوہ فروش،

---

۵۳ فرحت اللہ بیگ: بہادر شاہ اور پھول والوں کی سیر (دہلی) صفحہ ۲۵

گل فروش، بادہ فروش، خوبصورت رنڈیاں، کنچنیاں، بھانڈ بھگتیے، مسخرے نٹ، ڈھول بجانے والے سبھی اپنے اپنے کرتب دکھاتے تھے۔ مے فروشوں، تنبولیوں اور بھنگیڑوں کی دکانوں پر لوگوں کا مجمع لگا رہتا تھا۔ امرا و شرفا ہاتھیوں، بگھیوں اور رتھوں پر سوار ہو کر میلے کی سیر کے لیے آتے تھے۔ گبرو ترسا، ہندو و مسلم ہاتھ میں ہاتھ ڈالے میلے کی سیر سے لطف اندوز ہوتے تھے۔ فائز دہلوی کی ایک نظم کے چند اشعار سے اس میلے کی چہل پہل کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ ۵؎

آج بہتے کا یار میلا ہے — خلق کا اس کنار ریلا ہے
مرد و زن سب چلے ہیں اس جا پر — خلق پھیلی کنار دریا پر
میوہ اور شیرینی ہے سب اقسام — آرزو بازار بن گیا ہے تمام
سب ہے واں بلکہ دودھ چڑیا کا — یہ سبھی معجزا تماشا کا
جاتے ہیں اس جا امیر فیل سوار — خوب رولیوں سے واں لگا دربار
ایک جانب میں کنگنیوں کا ہجوم — خال روشن سے دو بنے ہیں نجوم
ایک جانب میں کنچنی بازار — اون سے روشن ہوئی ہے دو شب تار
ایک جانب میں بھانڈ کا ہے شور — دیکھنا ان کا اہل دل کو ضرور
مسخروں سے ہے گرم سب بازار — ناچتے کودتے ہیں کھاتے پچھاڑ
ایک جانب میں نٹ کا ہنگامہ — فن میں اپنے ہیں سخت علامہ
گل فروش ایک سمت بیچتے ہار — اسکی دوکان پر ہوا ہے بہار
اس کے بیٹھا ہے آگے تنبولی — اس کی چولی میں ہے بھری ڈھولی
پاس بیٹھا ہے اس کے حلوائی — بیچتا سب طرح کی مٹھائی
سب چکور بھنگیڑ خانے پر — جیسے کوتے ہیں آشیانے پر
گبر، ترسا، ہندو مسلم ساتھ — پھرتے بازار میں پکڑ کر ہاتھ
آگے پیچھے کھڑے ہیں ان کے حریف — واں مساوی ہیں سب وضیع و شریف

دہلی کی طرح لکھنؤ میں بھی میلوں ٹھیلوں کے موقعوں پر ہندو مسلمان باہمی اتحاد کا مظاہرہ کرتے تھے۔ ہر نوچندی جمعرات کو حضرت شاہ مینا کے مزار پر لوگ جوق در جوق جمع ہوتے تھے۔ قوالیوں اور ناچ رنگ کی محفلوں سے فضا گونج اٹھتی تھی۔ حسین اور عشق پرست خوب بن ٹھن کر سیر دیکھنے آتے تھے ؎

نوچندی کو آئی دھوم سے چل تو بھی مصحفی — جاتی ہیں کربلا کو حسینوں کی ٹولیاں

مصحفی

آئی نوچندی میں نہ یہ زینہار — گر حقیقت میں ہو تیری عصمت دار

شوق لکھنوی

حضرت عباس کی درگاہ بھی آصف الدولہ کے عہد میں مشہور میلہ گاہ تھی۔ اسی زمانے میں عیش باغ کے میلے کی ابتدا ہوئی۔ چاروں طرف سے لوگ بڑے ذوق و شوق سے جمع ہو کر میلے کا لطف اٹھاتے تھے۔ نوجوان اپنی ترنگ میں درختوں پر جھولے ڈالے ساون کے گیت گاتے، سپیرے سانپ کی لڑائی دکھاتے۔ ریچھ اور بندروں کے ناچ دکھاتے۔ نٹ اور مداری اپنے فن کا مظاہرہ کرتے۔ کھلونے والوں کی دکانوں پر بچوں کا ہجوم ہوتا۔ پری پیکر تنبولنیں پان کھلا کھلا کر عاشق مزاجوں سے پیسے بٹورتیں۔ ساقنیں دھواں دھار حقے پلاتیں۔ کہیں داستان گوئی اور کہیں قصہ خوانی ہوتی۔ بھنگ اور افیون کے دور چلتے۔ غرض عوامی دلچسپی کی ہر چیز فراہم ہوتی اور لوگ زندگی کا غم غلط کرنے کے لیے میلے میں کھنچا کھنچ بھرتے چلے جاتے۔ فیض آباد میں سورج کنڈ کے میلے کے متعلق میر حسن لکھتے ہیں ؎

وہ پنج شنبہ کو درگاہوں میں جانا — ہزاروں واں پریزادوں کا آنا

نہانوں کا اودھ کی سیر کرنا | ہر اک کافر کے غم میں جا کے مرنا
کہیں گپتار میں جانا گپت ہو | بہانا عشق کے دریا میں دل کو
وہ سورنج کنڈ کے میلے میں چلنا | ہر اک خورشید رو کے غم میں جلنا

اسی طرح عیش باغ کے میلے کے متعلق سحر لکھنوی کے تاثرات ملاحظہ ہوں ؂

رندو بہار آگئی پتّا ہوئی خزاں | جمنا کبھی جامنوں کی سڑک پر ہوئی رواں
سرسبز عیش باغ دل ہرے ہوئے | ہونے لگے نکھار جہاں دیکھئے وہاں
سنتے ہیں موتی جھیل میں بھی پانی آگیا | تیراکیاں بھی ہونے لگیں براستاں
کیا کیا ہوئے ہیں سرو قدان بدن ہرے | چڑھتے ہیں نور تن نہ اترتی ہیں زندیاں
کیا باغ عیش باغ ہے بے شک بہشت ہے | جائے کبھی بہار نہ آئے کبھی خزاں
پھرتے ہیں عیش باغ میں دل باغ باغ سے | ہر ایک سرو قد کی بغل میں ہے بوستاں
رہنا ہو لکھنؤ میں جسے وہ جائے عیش باغ | تکلیف سیر ہم کو نہ دیں یار زنہار ہاں

قدیم زمانے میں ضعیف الاعتقادی اور توہم پرستی نے ہندوستانی عوام کو زندگی کی دشوار گزار منزلیں طے کرنے میں بڑی مدد دی ہے۔ کارزار حیات میں توہمات غم زدہ انسانوں کی زندگی کا سہارا بن گئے۔ سیتلا دیوی، بابا بالک ناتھ، سخی سرور، شاہ مدار جیسی کئی روحانی قوتوں پر غیر متزلزل اعتقاد نے کئی عوامی تقریبوں اور میلوں ٹھیلوں کو جنم دیا۔

سرور سلطان کا مزار ملتان کے قریب نگاہ نامی ایک گاؤں میں ہے۔ یہ ہندو مسلمان دونوں فرقوں کے لوگوں کی مشہور زیارت گاہ ہے۔ سخی سرور دونوں فرقوں کے لوگوں میں حاجت روا سمجھے جاتے ہیں۔ مسلمانوں کا یہ اہی فرقہ بڑی عقیدت سے ڈھول کی تان پر ان کا

نام گا گا کر رقص کرتا ہے۔ پنجاب میں اس ناچ کو "لُڈی" کہتے ہیں۔ اس ناچ اور گانے میں اتنی تاثیر ہے کہ اکثر سامعین پر رقت کی حالت طاری ہو جاتی ہے:

"سخی سرور کے ہندو معتقد اپنے مذہبی پیشواؤں کو بھی بزرگ مانتے ہیں لیکن درگاہ الٰہی سے اپنی حاجت روائی کے لیے سرور ہی کا وسیلہ تلاش کرتے ہیں۔ ہر جمعرات کو ان کی نیاز کا حلوہ بانٹتے ہیں۔ اور ان کے نام کا چراغ جلاتے ہیں۔ یہ لوگ حلال کیا ہوا بکرا کھا لیتے ہیں لیکن سور کا گوشت نہیں کھاتے۔"[۱]

شاہ مدار کا نام بدیع الدین تھا۔ اُن کا مزار مکن پور میں ہے۔ ہندو مسلمان دونوں فرقوں کے لوگ سخی سرور کی طرح شاہ مدار کی کرامات کے بھی معتقد ہیں اور اپنے بچوں کے سر پر شاہ مدار کے نام کی چوٹی رکھتے ہیں۔ شاہ مدار کی درگاہ کے مجاوروں کے متعلق مشہور ہے کہ وہ بلا امتیاز مذہب و ملت ہر قافلے کا استقبال کرتے ہیں:

"مسلم قافلوں کو شاہ مدار کی زیارت کی ترغیب دینے کے لیے وہ کہتے ہیں کہ مرتضیٰ علیہ السلام، حسن حسین اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ سب القابات مدار صاحب ہی کے ہیں۔ اسی طرح ہندو قافلوں سے کہتے ہیں کہ رام، اوتار، کنھیا جی اور بھوانی یہ سب کے سب شاہ مدار ہی کے روپ ہیں۔ آئیے اور زیارت کیجیے۔"[۲]

عہد وسطیٰ میں ہفتوں تک شاہ مدار کی چھڑیاں بڑی دھوم دھام سے

۱، ۲: مرزا محمد حسن قتیل: ہفت تماشا (دہلی ۱۹۶۸ء) صفحہ ۱۰۳ اور ۱۰۰ بالترتیب

منائی جاتی تھیں۔ لوگ جوق در جوق جھنڈے اور علم لے کر شاہ مدار کی زیارت کے لیے چلتے تھے۔ یہ جھنڈے شاہ مدار کی چھڑیاں کہلاتے تھے۔ بندر اور بھالو وغیرہ نچانے والے مداری لوگ شاہ مدار کے مریدان خاص میں سے تھے۔ یہ لوگ سال بھر کی گاڑھے پسینے کی کمائی صرف ایک ہفتے میں شاہ مدار کے نام پر لٹا دیتے تھے۔ اسی لیے اردو میں "مرتے کو ماریں شاہ مدار" کی کہاوت مشہور ہے۔ شاہ مدار کی چھڑیوں کے میلے کی ایک جھلک میر حسن کی زبانی ملاحظہ ہو:

مکن پور کو چھڑی چلتی تھی واں سے
اٹھے ہم ساتھ اس کے اس مکاں سے

مدار اس قافلہ کا تھا چھڑی پر
چلے ہم وہاں سے چھڑیاں ساتھ لے کر

کوئی شربت کوئی ستو بناتا
کسی کو کوئی حقہ پلاتا

ڈفالی وہاں کھڑی کرتے تھے چھڑیاں
وہ چھڑیاں کیا بھلی لگتی تھیں کھڑیاں

زیادہ ما جتی مائل تھے سب سے
رسوم اس کی بجا لائے ادب سے

دیا باتی سحر شب روز کرتے
دیئے چھڑیوں کے لا کے دھرتے

ملنگوں کو جو دیکھا تو عجب حال
کھڑے ہلتے ہیں اور کھیلیں ہیں دھمال

چڑھاتا ہار پھولوں کی کوئی کوئی پھول
ملیدا ہی کوئی لاتا ہے معمول

کوئی مجرا کوئی کرتا دعائیں
کھڑا چنٹ پیٹ کوئی لیتا بلائیں

جوگیا میلے کی ابتدا کے متعلق مشہور ہے کہ واجد علی شاہ کی پیدائش کے وقت جیوتشیوں نے پیش گوئی کی کہ یہ بچہ بڑا ہو کر جوگی بنے گا لیکن اگر اس کی ہر سالگرہ پر جوگی کا سوانگ بھر دیا جایا کرے تو طالع کی نحوست ٹل سکتی ہے۔ چنانچہ واجد علی شاہ کی والدہ ان کی ہر سالگرہ پر انھیں جوگی بنایا کرتی تھیں۔ پہلے پہل یہ رسم محض احباب و اقارب تک محدود رہی اور محل کے اندر انجام پاتی رہی۔ اپنی ولی عہدی کے زمانے میں واجد علی شاہ نے اس رسم کو رقص و سرور کے جلسے میں تبدیل کر دیا۔

بعد میں اس ذاتی رسم کو ایک میلے کی شکل دے کر تمام شہر کو اس میں شرکت کی دعوت دی گئی۔ رہس، جو خاص متھرا اور برج کے علاقے کی چیز تھی، واجد علی شاہ کے عہد میں لکھنؤ بھی پہنچ گئی۔ رہس دھاریوں کے ایک گروہ نے بادشاہ کو رہس کا شوق دلایا۔ جانِ عالم کو رہس بہت پسند آیا۔ انھوں نے اپنے مذاق اور تخیل کو رہس کی شکل میں پیش کرنا شروع کیا۔ جوگیا میلے کی تقریب میں کرشن کنھیا کی رہس لیلا عوام کے سامنے پیش کی جانے لگی۔ اس سے مسلم سماج میں بھی ہند و اساطیر سے دلچسپی پیدا ہو گئی۔ ڈرامہ شروع ہوتا تو واجد علی شاہ خود کرشن کنھیا کا کردار پیش کرتے اور بیگمات گوپیاں بنتیں۔ یہ میلہ ساون کے مہینے میں قیصر باغ میں منایا جاتا تھا۔ واجد علی شاہ کے جوگی بننے کی رسم سے اس میلے کی بنیاد پڑی تھی اس لیے سبھی لوگ جوگیا رنگ کا فقیرانہ لباس پہن کر اس میلے میں شرکت کرتے تھے۔ اس نسبت سے یہ میلہ جوگیا میلہ، شاہی میلہ، سلطانی میلہ، قیصر باغ کا میلہ، ساون کا میلہ وغیرہ کئی ناموں سے موسوم کیا جانے لگا۔ اردو شعرا نے اس میلے پر متعدد نظمیں لکھیں سہ

سنو اک ذرا لبے وفاؤں کا حال — کہ بنتا ہوں جوگی میں ہر ایک سال
مری بیگموں سے بھی دو، تین چار — نئی جوگنیں بنتی ہیں گل عذار
ہو سال ہجری کی جب بازگشت — بقدر ہزار و دو صد شصت و ہشت
وہ ساون کے دن موسم برشگال — جدھر دیکھیے سبزہ خرم نہال
دلوں میں عجب جوش پیدا ہوئے — طرح دار جوگی ہو پیدا ہوئے
میرے ساتھی جوگی بنے سب کے سب — ولی عہد ذی جاہ عالی نسب
وہ نواب صاحب وہ برجیس قدر — وہ جنرل جو ہیں حسن میں رشکِ بدر
تماشا کناں اور تو بیگمیں — بنیں جوگنیں ان میں دو بیگمیں

زن و مرد و اطفال و برنا و پیر
چہ ادنیٰ چہ اعلیٰ بنے سب فقیر
یہی بھیس ہو اہل بازار کا
یہی جوگ ہو اہل دربار کا
ملازم مرے جتنے ہیں حق شناس
وہ بالکل فقیرانہ پہنیں لباس
کرے گا نہ جو یہ لباس اختیار
وہ زنہار میرا نہیں دوستدار
غرض ہو گیا سارا عالم فقیر
یہی رخت سب کا ہوا دلپذیر

واجد علی شاہ اختر

جسے ہم سے ہو گی محبت کمال
ہر دل جسکو ہو گا ہمارا خیال
جسے ہو گا کچھ روئے رنگیں کا پاس
رنگے گا وہ سنجرفی اپنا لباس
اگرچہ یہ خلوت کی تھی گفتگو
مگر مشتہر ہو گئی چار سو
کہ اتنے میں آیا وہ روز طرب
گھروں سے روانہ ہوئے سب کے سب
در شہ پہ پہنچے بصد امتیاز
ہوئے لطف حضرت سے سب سرفراز
خوش آنند ایسا ہے حضرت کا جوگ
کہ ہے حسن یوسف کو جس سے بروگ
بڑے جوگی اس دھج سے گر دیکھ لیں
تو حضرت کی وہ بھی تپسیا کریں
کوئی جوگن آپس میں کہنے لگی
میں جگیا کے کارن دوانی بھئی
یہ جگیا جو درشن کو ترسات ہے
جیا میرا بیاکل بھیو جات ہے

ہادی علی خاں نور لکھنوی

صدائے نغمہ سے گونجی ہوا تھا سارا باغ
ہر ایک شاخ سے آتی تھی بانسری کی صدا
غزل سرائی بلبل صدائے خندہ گل
شکست توبہ زہاد و قلقل مینا
صدائے ساز و نوائے مغنی و مطرب
وہ کوک کوئلوں کی بولنا پپیہوں کا
عجب رنگ کا میلہ تھا واہ رے ایجاد
گلے میں کس کے نہ تھا گیروا انتیا جوڑا
غرض فقیر سے تا بادشاہ سب یکرنگ
روش روش پہ نئی صحبتیں نیا جلسا

سحر لکھنوی

آٹھوں کا میلہ لکھنؤ میں سیتلا دیوی کے مندر کے قریب، ایک تالاب پر ہر سال چیت کی پہلی اشٹمی کو منایا جاتا ہے۔ عقیدت مند لوگ نذر و نیاز چڑھاتے ہیں۔ میلے کے دن دور دور سے ہندو مسلمان قافلہ در قافلہ اس طرح جمع ہوتے ہیں گویا سارا لکھنؤ امڈ آیا ہے۔ نواب علی کاکوروی نے اس میلے کی رنگینیوں کا نقشہ اس طرح کھینچا ہے ؎

ہوائے سیر اک عالم وہاں تھا — عجب میلے کے دن عالم وہاں تھا
وہاں تھے جمع سارے شہر والے — ہر اک اپنی نئی سج دھج نکالے
ازادنیٰ تا بہ اعلیٰ سب وہاں تھے — وزیر الممالک و امرا سب وہاں تھے
ہزاروں اہل حرفہ اہل بازار — وہاں بیٹھے تھے کس ساماں سے تیار
ہر اک اپنی صدائیں بولتے تھے — کوئی کچھ بیچتے تھے کچھ تولتے تھے
کوئی تالاب پر کرتا تھا اشنان — کہ جس کو دیکھ کر ہوتا تھا حیران
کوئی تھا کامرانہ سج بنائے — جبیں پہ صندلی ٹیکا لگائے

دھلی اور لکھنؤ کے ان میلوں ٹھیلوں کی طرح ملک کے کونے کونے میں مقامی میلے منائے جاتے ہیں تقسیم ملک کے بعد پنجاب میں مسلمان، اگرچہ برائے نام رہ گئے ہیں تاہم مسلمان پیروں، فقیروں، کے معتقد ان کی درگاہوں، روضوں اور مزاروں پر بدستور میلے مناتے ہیں۔ ضلع جالندھر کے موضع منڈھالی میں سائیں عبداللہ شاہ کے روضہ پر ۱۵، ۱۶ اساڑھ کو ہر سال بڑی دھوم دھام سے میلہ لگتا ہے۔ راگ رنگ اور رقص و سرور کی رنگارنگ محفلوں کے علاوہ قوالی کی محفل اپنا مخصوص رنگ جماتی ہے۔ روضہ کے گرد و نواح کے کھیت نئی نویلی دلھن کی طرح سج جاتے ہیں۔ ہر ذوق و شوق کے لوگ میلے کی سیر سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔ گرد و نواح کے ہندو، روضہ کے مجاور پیر غلام شاہ کا بہت احترام کرتے ہیں اور بڑے تپاک

سے میلے میں شرکت کرنے والے مسلمان مہمانوں کی خاطر تواضع کرتے ہیں۔ اسی طرح جنوبی ہندوستان میں بھی متعدد میلے لگتے ہیں۔ حیدرآباد کے میلوں کا ذکر کرتے ہوئے محمد نصیر الدین ہاشمی لکھتے ہیں:

"ماہ رجب میں عرس کوہ مولا کے موقع پر مقام "لنگم پلی" تین دن تک جو میلہ لگا رہتا تھا وہ اپنا آپ نظیر تھا۔ اس میلے میں حیدرآباد کی صنعت و حرفت مصنوعات کی گویا نمائش ہوتی تھی اور یہ میلہ خرید و فروخت کا مرکز بن جاتا تھا۔ لنگم پلی میں تقریباً میل ڈیڑھ میل دو طرفہ دکانیں قائم ہو جاتیں اور ۱۷ رجب کو جو میلے کا اصل دن ہوا کرتا، ہزاروں اصحاب کا مجمع ہوتا تھا۔ اس میں بوڑھے و جوان، عورت، مرد، بچے، ہندو، مسلم، سکھ، پارسی سب ہی شامل ہوتے تھے ۔۔۔ ناگ پنچمی کا میلہ اس لیے قابل ذکر ہے کہ یہ ہندوؤں کی مذہبی تقریب تھی مگر خورشید جاہ کی بارہ دری کے صحن میں ہوتی تھی۔ سانپوں کو دودھ پلایا جاتا تھا۔ اس کو دیکھنے کے لیے ہندوؤں کے ساتھ مسلمانوں کا بھی مجمع ہوتا تھا ۔۔۔ جس طرح مسلمان صوفیہ کے مزاروں پر عرس ہوا کرتے اسی طرح ہندو دیولوں کے مندروں پر بھی سالانہ میلے اور جاترا ہوا کرتی تھی اور ناچ گانا وغیرہ ہوتا تھا۔ حیدرآباد میں دیول سیتا رام، دیول جگجیون رام، سنگھ دیول الوال وغیرہ میں بڑی دھوم دھام سے جاترہ ہوتی تھی جس میں ہندو اور مسلمان دونوں شریک ہوتے تھے۔"[۱]

---

[۱] محمد نصیر الدین ہاشمی: دکنی کلچر (لاہور ۱۹۶۳) صفحہ ۲۸۳ - ۲۸۵

مشترک اعتقادات: لوگ بعض پیروں اور سنتوں کے مشترکہ طور پر معتقد ہوتے تھے۔ اُن کے دل کی مرادیں بھی پوری ہوتی تھیں۔ چنانچہ کئی ایسی روایتیں مشہور ہیں کہ لوگ اپنے دل کی مرادیں حاصل کرنے دور دراز سے مشہور پیروں اور ولی اللہ لوگوں کے پاس جایا کرتے تھے۔ احمد نگر سے ایک میل کی دُوری پر ہندوی لوگوں کا دائرہ نامی ایک مقام ہے جہاں ایک مسلمان بزرگ شاہ شریف قدس سرہ کا مزار ہے۔ مالوجی بھونسلے کے کوئی اولاد نہ تھی۔ اس بزرگ کی عظمت کی شہرت سن کر وہ اپنی دونوں بیویوں کو ساتھ لے کر وہاں پہنچے۔ اس بزرگ کی دعا کے اثر سے ان کے یہاں دو بچے پیدا ہوئے۔ بزرگ موصوف کے حکم سے ان دونوں کے نام انھیں کے نام کی نسبت سے "شاہ جی اور شریف جی" رکھے گئے۔ یہی شاہ جی مشہور مرہٹہ سردار شواجی کے والد تھے۔[۱]

ہندوستان کے ایک چھوٹے سے صوبے، جموں و کشمیر میں ہندو، مسلم، سکھ، عیسائی، بودھ، پارسی، یہودی وغیرہ ہر مذہب و ملت کے لوگ رہتے ہیں۔ لیکن مجموعی طور پر یہ سبھی لوگ اپنے آپ کو کشمیری کہلانے میں فخر محسوس کرتے ہیں۔ سماجی اعتبار سے وہ اکثر مشترک دیوی دیوتاؤں اور پیروں، پیغمبروں کو مانتے ہیں۔ مشترک میلوں ٹھیلوں اور تہواروں میں ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے ہیں۔ چرار شریف میں شیخ نور الدین ولی کا مزار کشمیر کی مشہور زیارت گاہ ہے۔ ہندو اور مسلمان دونوں ان کے معتقد ہیں۔ بعض ہندو انھیں نندہ رشی کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ یہاں پانی، دودھ یا دیگر اشیائے خورد و نوش میں کوئی چھوت چھات نہیں برتی جاتی۔ مسلمانوں

---

[۱] بحوالہ ڈاکٹر سید محمود: متحدہ ہندوستانی قومیت (بمبئی) صفحہ ۲۹

کا لایا ہوا سامان ہندو اپنے دیوی دیوتاؤں پر چڑھاتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ امرناتھ کی گپھا کا علم پہلے پہل ملک برادری کے ایک مسلمان ہی کو ہوا تھا۔ آج کل بھی جب امرناتھ کی یاترا شروع ہوتی ہے تو یہ ملک حضرات عقیدت مندوں کے طور پر پہلے ہی گپھا میں پہنچ جاتے ہیں اور ساون کی پورن ماشی کے چڑھاوے میں سے تیسرے حصے کے مالک ہیں۔ اسی طرح بہت سے ہندو، شیخ نورالدین کے معتقد ہیں۔ بابا رشی اور ریشہ پیر کی سمادھیاں ہندو مسلمان دونوں کی مشترکہ زیارت گاہیں ہیں۔ شیخ ہمدان کے مقبرے کے پاس ایک خانقاہ ہے جہاں ہندو مسلمان دونوں اپنے اپنے طریقے سے عبادت کرتے ہیں۔ راکھیاں، جو ہندو لوگ ساون کی پورن ماشی کو مذہبی روایت کے طور پر کلائیوں پر باندھتے ہیں اور رانٹہ ہورد، جو ہندو عورتوں کے سہاگ کی نشانی سمجھا جاتا ہے، اکثر و بیشتر مسلمان لوگ ہی تیار کرتے ہیں۔ شورا تری اور عید کے مشہور تہواروں پر ہندو مسلمان ایک دوسرے کو مبارک باد دے کر باہمی یگانگت کا حق ادا کرتے ہیں۔

مجموعی طور پر یہ عوامی تقریبیں، عرس، میلے ٹھیلے وغیرہ ہندوؤں اور مسلمانوں کی سماجی زندگی میں اتحاد اور یک جہتی پیدا کرنے میں بہت معاون رہے ہیں۔ علاوہ ازیں داستان گوئی اور افسانہ خوانی کے مجمعے بھی دونوں فرقوں کی دلچسپی کے ذریعے رہے ہیں۔ مشاعروں اور مراثتوں کے ذریعے عوام کو شعر و شاعری سے دلچسپی پیدا ہوئی۔ لوگ جوق در جوق شعر خوانی کی محفلوں کو گرماتے تھے۔ بعض اوقات مختصر سی نشستیں بھی ایک اچھے خاصے میلے کی شکل اختیار کر لیتی تھیں۔

دستکاری: عام چیزیں تیار کرنے والے کاریگر اور فن کار بھی ہندو اور مسلمان دونوں ہی طبقوں کے لوگوں پر مشتمل ہیں جو ملک کے

کو نے کونے میں صنعتی کارخانوں میں مصروف کار رہیں۔ صنعتی کاموں میں جدت اور ندرت پیدا کرنے کے لحاظ سے عہد وسطیٰ میں لکھنؤ ہندوستان کا پیرس بن گیا تھا۔ رنگائی، چھپائی اور کشتی سازی کے فن کے علاوہ مٹی کے برتن، کھلونے، زردہ، تمباکو، حقہ، کشیدہ کاری، گوٹے، کناری، ٹھپہ، عطر سازی، عطر پاش پاندان، خنجر اور تلوار سازی جیسی دستکاری کو فن کے مرتبے تک پہنچانا اہل لکھنؤ کا کمال تھا اور ان فنون میں ایک مشترکہ رنگ پیدا کرنا ہندو مسلمان کاریگروں کی یک جہتی کا کارنامہ تھا۔

ہندوستانی فن تعمیر کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ ہم جس چیز کو کسی دوسری قوم سے لیتے ہیں، اُسے ہندوستانی سانچے میں ڈھال لیتے ہیں۔ مثلاً ایک ہندوستانی فن کار کسی یونانی ستون کی نقل کرتے وقت بھی غیر ارادی طور پر اس میں ایسی معمولی ردوبدل کر دے گا کہ اس کی تخلیق بظاہر ہندوستانی طرز سے میل کھانے لگے گی۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمان حکمرانوں کے عہد میں تعمیر کی گئی عمارتوں میں جہاں اسلامی طرز کی چھاپ لگی ہوئی ہے وہاں ہندوستانی رنگ کا اثر بھی بخوبی ظاہر ہے۔ سلاطین دہلی کے زمانے میں تعمیر شدہ عمارتوں کے معمار چونکہ ہندو اور مسلمان دونوں طبقوں کے لوگ تھے۔ اس لیے ہندوستانی مسلمانوں نے جو عمارتیں تیار کرائیں وہ خالص اسلامی طرز کی نہ تھیں۔ اسی طرح اس زمانے کے ہندو مندروں، محلوں اور دیگر عمارتوں میں بھی خالص ہندوانہ طرز تعمیر نہیں پایا جاتا۔ مسلم فن تعمیر کی سادگی میں تھوڑے آرائش اور ہندوؤں کی آرائش کی بہتات میں کسی قدر کمی واقع ہونے لگی۔ مسلم عمارتوں میں خم دار شکل، سادہ گنبد، چکنی صاف دیواریں اور اندرونی حصے کی وسعت میں اضافہ

ہوتا تھا۔ نئی عمارتوں میں بلالحاظ مذہب و ملت ایک نئی فنی کارانہ ہم آہنگی واضح طور پر نظر آتی ہے۔ دہلی، اجمیر، آگرہ، مالوہ، گجرات، جونپور، بیجاپور وغیرہ میں تعمیر شدہ مسجدوں، مقبروں، محلوں تک میں گنبدوں اور محرابوں کی ساخت اور ہیئت میں ہندو فنِ تعمیر کی جھلک صاف دکھائی دیتی ہے۔ ڈاٹ شکل میں اکثر اور ساخت میں بیشتر ہندوانہ طرز کے ہیں۔ آرائشی اور تعمیری طرز میں مضمر اشاریت کے پیش نظر عہد وسطیٰ کے فنِ تعمیر کو جو ہندو مسلم فن کاروں کی مشترکہ ایجاد ہے، ہندوستانی طرزِ تعمیر کا نام دیا جاسکتا ہے۔

ہندوؤں اور مسلمانوں کے اس مشترکہ طرزِ تعمیر کو تھوڑے بہت تغیر کے ساتھ جونپور، بنگال، گجرات وغیرہ کے خود مختار بادشاہوں اور بندیل کھنڈ اور راجپوتانہ کے ہندو راجاؤں نے بھی اختیار کرلیا تھا۔ سب سے پہلی اسلامی عمارتیں اجمیر کی جامع مسجد اور دہلی کی مسجد قوت اسلام ہیں۔ یہ قطب الدین ایبک نے بارھویں صدی کے آخر میں تعمیر کرائی تھیں۔ ان کے آثار اس بات کے ثبوت ہیں کہ ابتداً تعمیر کے اسلامی تصورات کو عملی وسائل سے مطابقت دینے کی ضرورت پیش آگئی تھی۔

> "بقول فرگوسن اجمیر کی مسجد کا نقشہ کوہ آبو کے جین مندر سے لیا گیا ہے اور دہلی کی مسجد قوت اسلام تو جین مندر کی جگہ پر اور اسی کے مسالے ہی سے تعمیر ہوئی ہے عالی شان قطب مینار جو آخر الذکر مسجد کا ایک جز تھی، مجموعی تصور کے لحاظ سے اسلامی عمارت ہے مگر اس کی ساخت میں گپت عہد کے ستونوں اور عہد وسطیٰ کے شکھالے کی جھلک نمایاں طور پر دکھائی دیتی ہے۔ اس کے بعد جہاں

جہاں مسلمانوں کا قبضہ ہوا وہاں مسجدیں، محلات، مقبرے اور دیگر عمارتیں فنِ تعمیر کے جدید ہندو مسلم طرز کی بنائی گئیں۔ پندرھویں صدی میں تعمیر شدہ محافظ خان کی مسجد اور سولھویں صدی میں تعمیر شدہ ابوتراب کا مقبرہ بھی اسی طرزِ تعمیر کے مظہر ہیں۔ دکن کی خود مختار ریاستوں نے بھی تھوڑے بہت مقامی رنگ کے ساتھ اسی طرز کو اپنایا لیکن مقامی اثرات کی کثرت سے ان کے طرزِ تعمیر میں ہندوانہ رنگ کی جھلک زیادہ نمایاں ہے۔ بالخصوص گجرات کی عمارتوں میں گنبد اور نکیلی محراب وغیرہ سبھی چیزیں ہندوانہ طرز کی ہیں۔ البتہ اس عہد کے ہندو راجاؤں کے ذریعے تعمیر کرائی جانے والی عمارتوں میں نئے ہند طرز کا اثر بخوبی نمایاں ہے۔ ۱۴۳۹ء میں تعمیر شدہ ریاست جودھپور میں رنپور کا مندر ایک چوکور اونچی کرسی پر بنایا گیا تھا۔ اس کی دیواریں چند افقی حاشیوں کے علاوہ ہر قسم کی آرائش سے پاک ہیں۔ گنبدوں کی سطح بالکل خالی ہے اور ستونوں کی ساخت مسجد کے ستونوں سے ملتی ہے۔ یہ رنگ قدیم ہندو یا جین مندروں سے مختلف ہے اسی طرح گوالیار کے راجہ مان سنگھ (۱۴۸۶ء سے ۱۵۱۶ء) کا قلعہ اور محلات بھی نئے طرز کی ہندو مسلم طرزِ تعمیر میں یک جہتی کے مظہر ہیں۔[1]

سلطنت مغلیہ کے بانیوں میں سے بابر کی بنوائی ہوئی پانی پت،

---

[1] بحوالہ ڈاکٹر سید عابد حسین: قومی تہذیب کا مسئلہ (علی گڑھ ۱۹۵۵ء) صفحہ ۱۱۷-۱۱۸۔

اور سنبھل کی مسجدیں اور ہمایوں کی بنوائی ہوئی فتح آباد حصار کی مسجد اصفہان کی عمارتوں کا نمونہ پیش کرتی ہیں۔ دہلی میں اس دور کی عمارت ہمایوں کا مقبرہ ہے جسے مغل فن تعمیر کی تشکیل و ترقی میں نہایت اہم مقام حاصل ہے۔ اکبر نے سیاسی اور سماجی میدانوں کی طرح فن تعمیر میں بھی اسلامی تصورات کو ہندوستانی تصورات کے ساتھ ہم آہنگ کر لینے کی بھرپور کوشش کی۔ فتح پور سیکری کی جامع مسجد کا نقشہ جامع اصفہان سے ماخوذ ہے۔ اس کا شاندار بلند دروازہ ایران کی کلاسیکی سادگی کا نمونہ ہے لیکن اس کے گنبد جین مندروں کے گنبدوں کے مشابہ ہیں۔ آگرے کی جامع مسجد کے گنبدوں کی ساخت میں بھی کوہ آبو کے جین مندر کا اثر نمایاں ہے۔ اس اعتبار سے اکبر کی وسیع النظری اور ذوق جمال نے فن تعمیر میں ہندو مسلمانوں کی فنی یک جہتی اور ہم آہنگی کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے میں بہت مدد دی۔ بقول ڈاکٹر تاراچند:

> "فتح پور سیکری کی عمارتوں سے وہی اسپرٹ ظاہر ہوتی ہے جس کا محرک دین الٰہی ہے۔ پنج محل میں اللہ اور ایشور کے تصور کو پتھر میں سمو دیا گیا ہے۔ اکبر کی ہمت افزائی سے کئی مندر ایسے تعمیر ہوئے جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہندو تعمیر کرنے والوں نے اس پیش بندش پر قابو پا لیا ہے جو مسلم تعمیری طریقوں کی نامکمل مہارت کے اظہار میں انھوں نے گوارا کیا تھا۔ ان مندروں میں سے تین بندرابن میں اور ایک گوردھن میں ہے جو اکبر کے دور حکومت میں تعمیر ہوئے اور ایک برندابن میں جہانگیر کے عہد حکومت میں تعمیر ہوا ۔ ۔ ۔ برار میں گاول گڈھ کے پاس مکتاگیری کے مندر، سوناگڑھ کے مندروں کی طرح

گنبد دار طرز کے ہیں جو مسلم فن کاری کی نقل ہے۔ وجیانگر کے ہندو حکمرانوں نے بھی ایسے ہی جذبات کا اظہار کیا اور اپنے مسلمان ملازموں کے لیے مسجدیں بنوائیں۔ مدورا میں تیرو ملے نایر کا محل جو سترھویں صدی کا ہے یہ ہندو مسلم اسلوب پر تعمیر کی گئی نہایت شاندار عمارتوں کا سلسلہ ہے۔ تنجور کے محل کا خاکہ بھی مدورا کے محل جیسا ہے اور اسی طرز کا بنا ہوا ہے۔"[1]

جہانگیر کے عہد میں تعمیر شدہ اکبر اور اعتماد الدولہ کے مقبرے بھی مشترکہ فن تعمیر کے مظہر ہیں۔ شاہ جہاں کی بنوائی ہوئی عمارتوں میں سب سے خوبصورت عمارت روضہ تاج محل ہے جس کا شمار دنیا کی حسین ترین عمارتوں میں ہوتا ہے۔ آگرہ کی موتی مسجد ہندوستانی فن تعمیر کا دوسرا نادر نمونہ ہے۔ اسی عہد کی دوسری عمارتوں میں دہلی کا لال قلعہ اور جامع مسجد بھی تعمیری اہمیت کی حامل ہیں۔

گول کنڈا کے قطب شاہی بادشاہوں نے دکن میں بہت سی شاندار عمارتیں، مقبرے، مسجدیں اور یادگاریں بنوائیں جن کا بہترین نمونہ چارمینار ہے جو ۱۵۹۱ء میں پایۂ تکمیل کو پہنچا۔ شاہجہان کے معاصر احمد عادل شاہ کا مقبرہ بیجاپور کا گول گنبد، دنیا میں بے مثال تاریخی یادگاریں ہیں

اسلامی فن تعمیر میں لکڑی کا استعمال سری نگر میں شاہ ہمدان کی دو منزلہ مسجد اور جامع مسجد میں کیا گیا ہے۔ سری نگر میں تعمیری کام

---

[1] ڈاکٹر تارا چند: اسلام کا ہندوستانی تہذیب پر اثر (دہلی ۱۹۶۶ء) (مترجم چودھری رحم علی الہاشمی) صفحہ ۲۹۲-۲۹۷

میں پتھروں کے استعمال کی تجدید بھی مغلوں نے کی جس کی مثالیں اکبر کا بنوایا ہوا ہری پت کا قلعہ اور ۱۶۲۵ء میں ملکہ نور جہاں کی بنوائی ہوئی پتھر کی مسجد ہیں۔

انیسویں صدی کے تمام محلات، مقبرے اور مندر خواہ وہ ملک کے کسی بھی حصے میں تعمیر ہوئے، سبھی اس مشترکہ ہندوستانی طرز تعمیر کے مظہر ہیں۔ بنارس کا وشنو مندر، امرتسر میں سکھوں کا سورن مندر، گوالیار میں سندھیا کی والدہ کا تعمیر کرایا ہوا مندر، کلکتہ کا پگوڈا، محلات میں سے لاہور میں مہاراجہ رنجیت سنگھ کے محلات، کاٹھیاواڑ میں راؤ صاحب جام نگر کے محلات، چھتر پور میں راجہ صاحب اور اجمیر میں سیٹھوں کے محل، اسی طرح مقبروں میں سے کوٹہ میں مہاراؤ امید سنگھ، الور میں مہاراجہ بختاور سنگھ، اودے پور میں مہاراجہ سنگرام سنگھ اور گوردھن میں بھرت پور کے راجاؤں کے مقبرے وغیرہ غرض فن تعمیر کے لحاظ سے اہمیت رکھنے والی ہر عمارت جو اس زمانے میں بنی، سوائے کچھ مغربی طرز کی عمارتوں کے سبھی ہندوستانی طرز کی ہیں۔ یہ ہندو مسلم مشترکہ طرز تعمیر نہ صرف مخصوص یادگاروں تک محدود ہے بلکہ دوسری عام عمارتوں، مکانوں، مقبروں، سمادھیوں، گھاٹوں وغیرہ میں بھی اسی کا رنگ غالب ہے۔

اجنتا اور ایلورا کے منقش مندر شاہد ہیں کہ عام سنگ تراشی کے فن میں ہندو، مسلمانوں سے زیادہ ماہر تھے۔ سنگ مرمر کے عام استعمال اور تراشنے کا کام شاہ جہاں نے ایک بڑے پیمانے پر شروع کرایا تھا۔ اس نرم و نفیس پتھر کو تراشنے کے لیے بڑی سبک دستی، فنکاری اور احتیاط سے کام لینے کی ضرورت تھی۔ سنگ مرمر کے استعمال سے نہ صرف فن تعمیر کی آرائشی جزئیات و تفصیلات میں

ایک بڑی حد تک اضافہ ہوا بلکہ سنگ مرمر کی آب و تاب کو دوبالا کرنے کے لیے بہت باریکی اور لگن کے ساتھ بیل بوٹے بھی بنائے گئے۔ رنگ برنگے پتھروں کے خوش نما نقش و نگار سے آرائش کے کام میں لطافت اور نفاست پیدا ہو گئی۔ کٹاؤ کا کام عام ہونے لگا۔ ستونوں کی تراش خراش میں متعدد جدتیں اور باریکیاں پیدا ہوئیں۔ پتلی گردن کے نہایت سڈول گنبد بننے لگے۔ منحنی خطوط کے ذریعے تعمیر و آرائش دونوں میں خوشنما صنعتیں ایجاد ہوئیں۔ سنگ مرمر کے استعمال سے فن تعمیر لطافت و نزاکت میں نقاشی کا مقابلہ کرنے لگا۔ اس طرح مغل طرز میں ایسی نئی خصوصیات پیدا ہو گئیں جو ہندوستانی اور ایرانی دونوں میں سے کسی کے بھی طرز تعمیر میں نہ تھیں۔ لہٰذا یہ کہا جا سکتا ہے کہ شاہجہاں کے زمانے میں ہندو مسلم ذہنوں نے مل کر فنی عناصر میں ترمیم و تجدید کے لیے سنگ تراشی کا ایسا فن ایجاد کیا جس کے اجزائے ترکیبی وحدت کے سانچے میں ڈھل گئے۔ ان میں دیسی اور بدیسی کا امتیاز کرنا بے معنی تھا۔ ایسے فن کا بہترین نمونہ روضہ تاج محل ہے جو شیراز کے ماہرین تعمیر کی نگرانی میں تعمیر ہونے کے باوجود ایک ہندوستانی شہنشاہ کے ذہن کی تخلیق اور ہندوستانی جذبہ محبت کی ناقابل فراموش یادگار ہے۔

نقاشی اور مصوری کا فن ہندوؤں میں قدیم زمانے سے بہت مقبول و مرغوب رہا ہے لیکن یہ زیادہ تر ان کے مذہبی مقامات اور مذہبی کتابوں تک محدود تھا۔ تصویروں کے موضوع عموماً رامائن یا مہابھارت کے قصوں، رام اور کرشن کی زندگی کے افسانوں، راگ راگنیوں کی مشخص شکلوں جیسی ہندو دیومالا سے ماخوذ ہوتے تھے۔ اجنتا اور ایلورا کے مندروں کی نقاشی کے نمونے ہندوؤں کے اس قدیم فن کی بہترین مثالیں ہیں لیکن عام لوگوں کی روزمرہ زندگی کی تصویریں بہت

کم بنائی جاتی تھیں۔

سلاطین دہلی کے زمانے تک مذہبی سخت گیریوں کی وجہ سے مصوری اور نقاشی مسلمانوں میں معیوب سمجھی جاتی رہی۔ اس لیے مصور اور نقاش شاہی درباروں میں بار نہیں پا سکے۔ مرورِ ایام کے ساتھ ساتھ ماحول کے اثر نے مسلم فن کاروں کو بھی ان سے دلچسپی پیدا کر دی۔ اس سے اجنتا کی قدیم روایات میں قدرے تصرف ہونا شروع ہوا۔ مغلیہ سلطنت کے بانی بابر نے آگرہ میں ہندوستان کے دونوں طبقوں کے فن کاروں کو تیموری قلم کے نمونوں سے روشناس کرایا۔ ہمایوں کے زمانے تک اس کی نقالی جاری رہی۔ تربیت یافتہ فن کاروں کی ایک بڑی تعداد مصور داستان امیر حمزہ کی تیاری میں مصروف کار رہی۔ ان فن کاروں میں ہندوؤں کے علاوہ ایرانی اور قلماق بھی تھے۔ یہ عظیم شاہکار غالباً اکبر کے ابتدائی عہد میں مکمل ہوا اور داستان امیر حمزہ بارہ جلدوں میں چودہ سو مقامات کی تصویروں کے ساتھ تیار ہو گئی۔ اس ابتدائی مشترکہ مسلک میں ایک ہندوستانی جذبے کی جھلک تھی۔ عمارتوں کی نقاشی کے علاوہ جانوروں کی اچھل کود کا انداز، بادلوں، پہاڑوں، دریاؤں اور درختوں وغیرہ کے فطری مناظر کی تصویر کشی میں اگرچہ تیموری طرز غالب تھا تاہم نسلی نمونوں کے انتخاب، لباس اور عام انداز میں زیادہ تر آزادی سے کام لیا گیا تھا۔

اکبر ہندو فنون کی سادگی، حقیقت اور زور کا دلدادہ تھا۔ وہ چاہتا تھا کہ ہندو قلم کی حقیقت اور ایرانی قلم کی نزاکت کے اشتراک سے ایک نیا طرز پیدا کیا جائے۔ اسی خیال کے تحت اس نے ایرانی اور ہندوستانی مصوروں کو اپنے دربار میں جمع کر کے ایک

فنی اکیڈمی کی بنیاد رکھی۔ فرخ قلماق، عبدالصمد شیرازی، سید علی تبریزی اور مسکین جیسے مسلم اساتذہ فن نے اپنے ہندو شاگردوں کو ایرانی طرز کی فنی باریکیاں اور رنگ کاری کے اصول سمجھائے۔ نظری تعلیم کے لیے ایک کتب خانہ تخصیص کیا گیا جس میں اس فن کی کتابیں اور قدیم اساتذہ کے شاہکار فراہم کیے گئے۔ اکبر خود بھی اس نگار خانے میں جا کر ایسے فن کاروں کے کام کا معائنہ کیا کرتا تھا۔ اکبر کی ان کوششوں سے ایک جدید ہند و مسلم مسلک پیدا ہوا جو بہت جلد ترقی کر گیا۔

دربار اکبری کے اس فنی دبستان سے نکلنے والے مشہور فنکاروں میں دسونت، بساون، کیشو لال، مکند، مادھو، جگن ناتھ، مہیش، کھیم کرن، تارا، سانولا، ہری بنش اور رام کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ اسی زمانے میں نقاشی میں بھی ہندوؤں نے بہت ترقی کی۔ اس فن میں جن ہندوؤں کے نام ملتے ہیں ان میں سے بالخصوص تلسی، سرجن، سور داس، ایشر شنکر، رام آس، بھوانی نندا، نتھا، جگ جیون، دھرم داس، نارائن، چتر من، سورج دائی، جیوا مسرن، گنگا سنگھ، پارس، دھنا، کھیم وغیرہ بہت مشہور ہیں۔

مصوری اور نقاشی کے اس جدید مشترکہ فن نے عہد جہانگیری کے ابتدائی دور ہی میں "مغل طرز" کے نام سے ایک مستقل سکول کی حیثیت اختیار کر لی تھی۔ شاہ جہاں کے زمانے میں فنکاری کے اس

بحوالہ ڈاکٹر تارا چند: اسلام کا ہندوستانی تہذیب پر اثر (دہلی ۱۹۶۴)
(مترجم چودھری رحیم علی الہاشمی) صفحہ ۲۱۴-۲۱۵

مسلک کو انتہائی عروج حاصل ہوا۔ تناسب ظاہری میں اتار چڑھاؤ، مثالیت، روشن اور تاریک رخوں کے قواعد رائج کیے گئے۔ نازک ترین برش اور نہایت ہی بیش قیمت رنگ استعمال ہونے لگے۔ محمد نادر سمرقندی، میر ہاشم اور محمد فقیر اللہ خان جیسے مسلم فن کاروں کے شانہ بہ شانہ کلیان داس عرف چترمن، انوپ چتر، رائی انوپ اور منوہر جیسے ہندو فنکاروں کو بھی شہرت حاصل ہوئی۔

رفتہ رفتہ اس جدید ہندوستانی طرز کی کئی شاخیں پھوٹیں جو مقامی ماحول اور روایات کے پیش نظر باہم قدرے مختلف تھیں مثلاً کانگڑا اور جے پور کا راجپوتی اور پہاڑی اور کوہ ہمالیہ کی ہندو ریاستوں کے طرز کا رجحان قدیم ہندو طرز کی طرف زیادہ مائل تھا اور کشمیر، لکھنؤ، پٹنہ اور دکن کا مسلم طرز کی طرف پنجاب کے گرد و نواح میں سکھ قلم ان دونوں کی درمیانی کڑی کی حیثیت رکھتا ہے۔ درحقیقت ان سب ضمنی طرزوں کا منبع اور ماخذ دہلی اور آگرہ میں ہندوؤں اور مسلمانوں کا مشترکہ ہندوستانی طرز ہی ہے۔

انسانی جذبات کے بے اختیار جوش کا اظہار ہمیشہ عشق و محبت کے ذریعے ہوتا ہے اور عشق و محبت کے اظہار کا بہترین طریقہ اور ذریعہ موسیقی ہے۔ اسی لیے موسیقی کو انسانی فطرت سے گہری مناسبت ہے۔ موسیقی کا آغاز عبادت یا عشق الٰہی کے اظہار سے ہوا۔ موسیقی کا ذکر ہندو شاستروں میں بھی ملتا ہے۔ اسی لیے قدیم زمانے سے ہندوؤں کو موسیقی سے رغبت رہی ہے۔ شیو، سرسوتی، گنپتی، رام اور کرشن جیسے دیوتاؤں کی روحانی قوتوں، معجزوں اور کراماتوں کا تذکرہ ہندو سنگیت کا موضوع رہا ہے۔ ہندوستانی موسیقار خواہ کسی بھی مذہب و ملت سے تعلق رکھتا ہو، یہ دیوتا ہر موسیقار کے لیے ایک ناگزیر کشش

رکھتے ہیں۔ ان سے انھیں اپنے فن میں ایک مخصوص روحانی ترغیب ملتی ہے۔ مذہبی رسوم کی ادائیگی میں عموماً موسیقی سے بہت جوش و خروش سے کام لیا جاتا ہے۔

شروع شروع میں مسلمان مذہبی پابندیوں کی وجہ سے موسیقی کو جائز نہیں سمجھتے تھے۔ ہندوؤں سے میل جول سے مسلمانوں کو بھی موسیقی سے لگاؤ پیدا ہوا۔ بالخصوص ہندوستان میں صوفیوں کی آمد نے ہندو مسلم اتحاد اور یک جہتی کے لیے سونے پر سہاگے کا کام کیا۔ بھگتی تحریک میں ہندو مسلم اتحاد کے متعدد مشترک عناصر سے صوفیائے کرام بہت متاثر ہوئے۔ دونوں روحانی تحریکوں نے دل کی دنیا میں ڈوب کر سراغ زندگی کو پانے کے لیے موسیقی کو اپنایا۔ خانقاہوں میں حال و قال اور قوالی کی محفلیں دونوں فرقوں کے مذہبی اور سماجی تفرقات کی خلیج پر اتحاد اور یک جہتی کا پل باندھنے میں بڑی کارگر ثابت ہوئیں۔

مسلم صوفیوں میں امیر خسرو ایک عظیم موسیقار تھے۔ موسیقی سے بے پناہ رغبت نے انھیں "طوطی ہند" کے لقب سے مشہور کیا۔ ہندوستانی موسیقی کے مشہور سازوں میں ستار کو بڑی اہمیت حاصل ہے اور یہ ستار امیر خسرو کی ایجاد ہے۔ بیجاپور کا ابراہیم عادل شاہ موسیقی کا قدرداں ہونے کے ساتھ ساتھ خود بھی اس فن میں ماہر تھا۔ اس نے "نورس" کے نام سے فن موسیقی پر ایک کتاب لکھی۔ دربار اکبری کے چھتیس موسیقاروں میں سے گوالیار کے تان سین اور مالوہ کے باز بہادر کا نام سرفہرست ہے۔ تان سین کے زمانے تک عموماً ہندو فنکاروں ہی کو موسیقی پر عبور حاصل تھا۔ ان میں سے بیجو باورا، سوامی ہری داس، دھوندو جی، بخشو جی، گوپال داس وغیرہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ تان سین گوالیار کے ایک غریب برہمن کا لڑکا تھا۔ اس کا اصل نام تانا مشرہ تھا۔ سوامی ہری داس

نے اس گوہر یکتا کو پہچانا اور اسے برنا ابن لے آئے۔ جہاں اُسے موسیقی کی باقاعدہ تعلیم دے کر اس فن میں ماہر بنا دیا۔ کچھ لوگوں کے مطابق نوجوان تانا کو ایک مسلمان پیر محمد غوث سے بے پناہ عقیدت تھی اس لیے لوگ اسے مسلمان سمجھنے لگے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اکبر کی عنایات سے متاثر ہو کر اس نے اسلام قبول کر لیا تھا۔ بہرحال میاں تان سین کا شمار اکبر کے نو رتنوں میں ہوتا ہے۔ اس نے مسلم فرقے میں ہندو دیومالا سے دلچسپی پیدا کرنے کے لیے نہایت ہی دلکش راگ۔ راگنیاں پیش کیں۔

ایک مشترکہ کلچر نے جس نے تان سین کے ذریعے سین گھرانہ میں جنم لیا تھا بعد میں ہندوستانی موسیقی میں قابل قدر اضافے کیے۔ میاں کی ٹوڈی اور میاں کی ملہار انھیں سے منسوب ہیں۔ تان سین کے وارثوں میں سے ان کے صاحبزادے بلاس خاں اور صورت سین بہت مشہور ہوئے۔ بہادر حسین خاں بھی سین گھرانہ ہی کے ایک مشہور فنکار تھے جو موسیقی کے علاوہ رباب بجانے میں ید طولیٰ رکھتے تھے۔ راگوں میں سے بہادری ٹوڈی انھیں کی یادگار ہے۔

تان سین کی صاحبزادی اور مشہور بین نواز نوبت خاں کی اہلیہ، سرسوتی نے موسیقی کے میدان میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا۔ اس نئے گھرانے میں بھی کئی عظیم فنکار پیدا ہوئے۔ سرسوتی اور نوبت خاں کے وارثوں میں سے نعمت خاں سدا رنگ، محمد شاہ رنگیلے کے زمانے میں "خیال" کے مشہور گائک تھے اور اپنے زمانے کے مشہور استاد مانے جاتے تھے۔ ان کی گائی ہوئی ٹھمریاں آج تک مستعمل ہیں۔ موسیقی میں "خیال" کا اضافہ انھیں سے منسوب ہے۔ اسی زمانے میں ایک اور موسیقار ادا رنگ نے سدا رنگ کے خیال میں اس قدر کشش پیدا کی

کہ اس نے قدیم دھرپد کو مات کر دیا۔ اسی عہد کے مشہور موسیقار "شوری" نے ہندوستانی موسیقی میں "ٹپہ" کا اسلوب مکمل کیا۔ گیت اور موسیقی میں بھیرویں کی ایک طرز بنگلہ یا زنگولہ کے علاوہ دیگر کئی طرزوں کا اضافہ ہوا۔

کلکتہ کی گوہر بائی المعروف بہ "گوہر پیاری" کا تعلق بھی اسی زمانے سے ہے۔ انھیں کی ہم عصر آگرہ گھرانہ کی زہرہ بائی اور کلی جان بائی تھیں۔ کرشن اور گوپیوں کی راس لیلا کے متعلق گوہر پیاری نے ایک گیت میں کرشن اور ایک گوپی کی ملاقات کا منظر اس طرح پیش کیا ہے ؎

پنیا جو بھرن گئی بیچ ڈگر موہے گھیری
الیسو چنچل چیل بنہ نیپت نڈر، نٹھور، نٹ کھٹ
رر موہاری کچھ نہیں سن رہی لیک جھپک بن گھونگھٹ پر آکر
چھین لئی موہے گگری گوہر پیاری میں تھوکیسے کہوں سنبھنی
بنسری کی دھن سن رہی

فنی تخلیق کے لیے بیشتر مسلم موسیقار ہندو ناموں سے ملتا جلتا تخلص اختیار کرتے تھے۔ چنانچہ تصدق حسین خاں "ونود پیا" اور آفتاب موسیقی، فیاض حسین خاں کے سسر محبوب خاں "درس پیا" کے تخلص سے گانے لکھتے رہے۔ آگرہ گھرانہ کے ولایت حسین خاں "پران پیا" اور امان علی خاں "پریم پیا" کے نام سے اپنی تخلیقات پیش کرتے تھے۔ گوالیار گھرانہ کے مشہور موسیقار ناصر حسین خاں اور عظمت حسین خاں تھے۔ ان کے علاوہ پٹیالہ گھرانہ کے استاد بڑے غلام علی خاں "سب رنگ" کے نام سے گانے لکھتے تھے۔

مسلم فن کاروں کی ہندو طبقے سے سماجی یک جہتی کا ثبوت ان کی

وہ تخلیقات ہیں جن میں ہندو دیومالا سے گہری عقیدت کا اظہار ملتا ہے۔ مثال کے طور پر استاد بڑے غلام علی خان کا کوئی شاہکار راگ پہاڑی ہی میں دل کی گہرائیوں تک پہنچنے والے بھجن "ہری اوم تت ست" کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح اُن کا شاہکار "بھج لے ہری نام سب سنکٹ کٹیں تیرے" دنیائے موسیقی میں اپنا ثانی نہیں رکھتا۔ فیاض خاں کا راگ کلی میں مشہور گیت "کھیلت نند کمار" تھا۔ جے دیو کے گیت گوبند میں سے بھی انھیں کئی گیت بہت پسند تھے جنھیں وہ بڑی عقیدت سے گایا کرتے تھے۔ ان میں سے ایک گیت کو جس کے بول "بندے نند کمارم" سے شروع ہوتے ہیں۔ انھوں نے اپنے زمانے میں ہر دل عزیز بنا دیا۔ اسی طرح گوہر پیاری کا مالکوس میں مشہور گیت "کرشن مادھو رام نرنجن" اور ایک بھجن "شیام سندر دیکھ صورتیاں بھول گئی سدھ ساری" کے بول دلی احساس کی ان گہرائیوں میں سے نکلتے تھے جو کہ نصف صدی گزر جانے پر بھی لوگوں کے دلوں کو برابر محظوظ و مسرور کر رہے ہیں۔ عبدل کریم خاں جیسے فنکار کا گایا ہوا اندھی رام کا بھجن "گوپال موری کرونا کیوں نہ آئے" اور انھیں کی اپنی مشہور ٹھمری "جمنا کے تیر" مسلم فرقے کی ہندو دیو مالا سے عقیدت کے مظہر ہیں۔

لکھنؤ میں طوائفوں کے ذریعے موسیقی کو بہت فروغ حاصل ہوا۔ جہاں تک کہ عوام بھی پکے گانے کے قدرداں بن گئے۔ واجد علی شاہ خود اس فن میں ماہر تھے۔ ان کے عہد میں "خیال" اور "دھرپد" کی بجائے ٹھمری، دادرا، ٹپہ وغیرہ جیسی ہلکی پھلکی موسیقی کو زیادہ مقبولیت ہوئی۔ اسی زمانے میں فن رقص نے بھی بہت ترقی کی۔ کتھک رقص کی اصل اگرچہ شاستروں میں بھی ملتی ہے تاہم ایسا محسوس ہوتا ہے کہ کتھک کا احیا اودھ ہی میں ہوا اور بنارس، اجودھیا، لکھنؤ جیسے شہروں میں پروان چڑھا ہو۔

شجاع الدولہ کے عہد ہی میں بڑے بڑے فن کار اپنا کمال دکھانے لگے تھے۔ رئیسوں، امیروں اور نوابوں کے لیے رقص دیکھنا روزانہ کا معمول بن گیا تھا۔ واجد علی شاہ کا رہس بھی دراصل رقص و موسیقی ہی کی ایک طرز تھا۔ رہس نے سبھا کو جنم دیا۔ چنانچہ امانت اور مداری لال کی "اندر سبھا" کو بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔

موسیقی کے مذکور بالا تمام راگ راگنیوں میں ہندوستانی اثرات کارفرما تھے۔ ان فنکاروں نے ایرانی لے کو ہندوستانی رنگ و آہنگ میں سمونے کی کوششیں کیں۔ نتیجتہً موسیقی کے دیسی اور بدیسی طرز گھل مل کر ایک ہو گئے۔ یہ ہند ایرانی موسیقی کے دلکش امتزاج کی بہترین مثالیں ہیں۔ ہندوستانی موسیقی جو مسلمانوں میں صوفیوں کی محفلوں سے شروع ہو کر اکبر کے زمانے میں پایہ تکمیل کو پہنچی" اس میں بلا امتیاز مذہب وملت سبھی ہندوستانیوں کے دل ایک ہی تال پر دھڑکتے اور ایک ہی انداز سے متاثر و مسرور ہوتے ہیں۔

آزادی سے پیشتر موسیقی کو ہندوستانی راجاؤں اور نوابوں کے درباروں میں خوب عروج حاصل تھا۔ ہر دربار میں ہندو فنکاروں کے ساتھ کوئی نہ کوئی مسلمان استاد بھی ضرور موجود رہتا۔ جے پور کے مشہور مسلم فن کار درباروں اور مندروں میں گانے کے علاوہ عورتوں کو فن موسیقی کی تعلیم بھی دیا کرتے تھے۔ بعد میں یہ فنکار عورتیں طبقہ نسواں میں موسیقی سے دلچسپی پیدا کرنے میں معاون ہوئیں۔ بہت سے ایسے فنکار بھی تھے جو اپنے بہترین شاہکار مندروں میں پیش کیا کرتے تھے۔ چنانچہ ڈاگر گھرانہ کے فنکار اودے پور کے جگدیش مندر اور ناتھ دوارا کے شری ناتھ جی مندر میں گایا کرتے تھے! انھوں نے بہرام خاں جیسے سنسکرت اسکالر پیدا کیے۔ اسی طرح فیاض خاں بھی مندروں میں گاتے تھے۔ مشہور

عالم شہنائی نواز پدم بھوشن استاد بسم اللہ خان نے ڈمراؤں کے دیوی کے مندر اور وارانسی کے وشوناتھ مندر میں شہنائی کی تانوں سے دلوں کو مسحور کیا۔ مدھیہ پردیش میں میہر کے مقام پر شاردا دیوی کا مندر ہے۔ استاد علاؤالدین خاں کو اس دیوی میں گہری عقیدت ہے۔ وہ کسی بھی قیمت پر اس مقام کو چھوڑنے پر رضامند نہ ہوئے۔ ان کے شاگردوں میں نمایاں تعداد ہندوؤں کی ہے جو سارے ہندوستان میں پھیلے ہوئے ہیں۔ استاد علاؤالدین خان کے شاگردوں میں سے پنڈت روی شنکر، ستار نواز کا نام سرفہرست ہے۔ پنڈت روی شنکر سے انھیں بے پناہ محبت تھی۔ محبت کے اس رشتے کو پروان چڑھانے کے لیے انھوں نے اپنی صاحبزادی کی شادی پنڈت روی شنکر سے کر دی۔ دنیائے موسیقی میں ہندو مسلمانوں میں ایسے ازدواجی رشتے قومی اتحاد اور یک جہتی کی ایک لاجواب مثال پیش کرتے ہیں۔

الغرض ہندوؤں اور مسلمانوں کے میل جول نے مشترکہ سماجی زندگی میں بہت حسن و جمال پیدا کیا۔ مشترکہ لباس، پوشاک میں تنوع واقع ہونے سے کپڑے کی صنعت نے قابل قدر ترقی کی۔ بازخنجار کے نئے نئے طریقے ایجاد ہوئے۔ پھولوں کی چمن آرائی ایک مشترکہ فن بن گئی۔ پھلوں میں پیوندکاری کر کے کئی نئے پھل پیدا کیے گئے۔ چاول آٹے اور گوشت کی آمیزش سے مشترکہ ہندوستانی کھانوں میں یک رنگی اور مشترکہ رہن سہن سے پیدائش سے موت تک کی رسوم و رواج اور بیاہ شادی کی دھوم دھام میں ہم آہنگی اور یک جہتی پیدا ہو گئی۔ عوامی تقریبوں، عرسوں، میلوں، ٹھیلوں اور موسموں سے ہندو مسلمانوں کی یکساں دلچسپی نے یک جہتی کی اس روایت کو آگے بڑھایا۔ فن تعمیر اور نقاشی، سنگ تراشی، مصوری، موسیقی جیسے

فنون میں تنوع پیدا ہوا۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان سماجی رابطے کی حیثیت سے اردو شاعری نے باہمی اتحاد اور یکجہتی کی ان روایات کو منظر عام پر لانے اور استوار بنانے میں مدد دی۔

مذہبی یک جہتی

مذہبی یک جہتی

قدیم الایام سے ہندوستان معرفت اور گیان کا مخزن، علم و آگہی کا گہوارہ اور روحانیت کا سرچشمہ رہا ہے۔ عالم بالا سے سرگوشیاں کرتی ہوئی ہمالیہ کی چوٹیاں ہمیشہ عظیم اور مقدس سادھو سنتوں مہاتماؤں اور رشیوں منیوں کا مسکن رہی ہیں۔ یہ لوگ ہمیشہ حیات و ممات کے اسرار و رموز کو سمجھنے سمجھانے میں مصروف رہے۔ اسی ملک کے عالموں نے سب سے پہلے روح کے لافانی ہونے کا انکشاف کیا اور پھر کائنات کے ذرّے ذرّے میں ذات حق کا جلوہ دیکھا۔ یہیں پر خدا کا تصور شخصی اور غیر شخصی خداؤں کے تصور میں ڈھل کر نقطۂ عروج کو پہنچا۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ ہندوستانی ذہن سب سے پہلے مذہبی اور باقی سب کچھ اس کے بعد ہوتا ہے۔

دھرم اور مذہب: دھرم، سنسکرت لفظ دھری، سے ماخوذ ہے جس سے مراد سنبھالنا اور ملانا ہے۔ لہٰذا دھرم دنیا میں بنی نوع انسان کو ایک دوسرے سے متحد و متفق رکھنے کا سب سے بڑا ذریعہ مانا گیا ہے۔ اسی طرح مذہب کے معنی راستہ، طریقہ یا آئین کے ہیں۔ وہ طریقہ یا آئین جو انسان کو مخلوق کی بھلائی کی ترغیب دے کر جینے کا صحیح راستہ بتائے، اصل مذہب ہے۔ دوسرے الفاظ میں کوئی بھی طریقہ جو باہمی محبت اور رواداری کے ذریعے دلوں کو ملائے وہ دھرم اور جو دلوں میں نفرت اور کینہ

پیدا کرے وہ ادھرم ہے۔ دنیا کے تمام مذاہب اسی ابدی سچائی کو پیش کرتے ہیں اور راستوں کے اختلاف کے باوجود سب کی منزل مقصود ایک ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر مذہب کی بنیادی قدروں میں دوسرے مذاہب سے بڑی ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔

خالق اور مخلوق میں صحیح رشتے کا علم اور اس کے بندوں کی حیثیت سے انسانوں میں باہمی محبت، ہمدردی اور رواداری مذہب کی اصل روح اور انسانیت کے لیے سب سے پہلا اور آخری درس ہے۔ اسی درس نے بنی نوع انسان کو اپنے فرائض سے آگاہ کیا اور ایک مخصوص روش پر چل کر مل جل کر زندگی گزارنے کی ترغیب دی۔ کمزور اور بچھڑے ہوئے لوگوں نے مذہب کی اس قوت سے اپنے پاؤں پر کھڑا ہونا سیکھا۔ اسی کی بے پناہ قوت نے وحشی اور خونخوار قبیلوں کو تہذیب اور شائستگی سکھائی اور مذہبی رواداری کے ذریعے انھوں نے غیر مذہب دشمنوں کو بھی اپنے اندر اس طرح جذب کر لیا کہ من و تو کا امتیاز باقی نہ رہا۔

ہندو دھرم ایک ہمہ گیر دھرم ہے۔ اس کی بنیاد رگ، سام، اتھروا اور یجر نام کے چار ویدوں پر ہے۔ ان کے علاوہ کچھ اپنشد بھی ہیں۔ ویدوں کی زبان سنسکرت ہے۔ کئی مذہبی مفکروں نے اپنے اپنے طور پر ویدوں اور اپنشدوں کی تشریح کرنے کی کوشش کی ہے شنکر اچاریہ (۷۸۸ سے ۸۲۸ء) نے بھی اپنشدوں کی تشریح و توضیح کی اور حقیقت مطلق کو اصل ہستی قرار دے کر اسے "برہمہ" کہا جو انسانی عقل و ادراک سے بالاتر ہے۔ اس کا علم صرف وجدانی سطح ہی پر ممکن ہے۔ "برہمہ" چونکہ موضوع کل ہے اس لیے ہر قسم کی صفات و تعینات سے ماورا ہے۔ اس کے دو پہلو ہیں۔ ایک روح انسانی

جسے آتما کہتے ہیں اور دوسری روح کائنات یا روح الارواح، جسے پرماتما کہا گیا ہے۔ یہ آتما نہ حواس میں ہے اور نہ شعور میں، بلکہ یہ ایک شعور کلی ہے جو ہر فرد کے اندر کار فرما ہے۔ یہ ماتما یعنی روح کائنات کا تعلق کسی مادے سے نہیں اس لیے اس کا کوئی وجود نہیں۔ لیکن آتما اور پرماتما دونوں کا منبع اور ماخذ ایک یعنی "برہمہ" ہے جو کائنات کی ہر چیز میں جاری و ساری ہے۔ اپنشدوں نے اسے ان دو جملوں میں سمجھایا ہے "آہم برہمہ اسمی" یعنی میں ہی برہمہ ہوں اور "تت توم اسمی" یعنی تو ہی تو ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ ہستی مطلق، انسان اور کائنات تینوں کے درمیان واحد بنیادی رشتہ ہے۔ اگر ان تینوں میں کوئی فرق نظر آتا ہے تو وہ حقیقی نہیں، محض اعتباری ہے۔ بقول شنکر اچاریہ:

"نفس الشعور نہیں ہے۔ "تت توم اسمی" (تو ہی تو ہے) اور "آہم برہمہ اسمی" میں ہی برہمہ ہوں، جب کسی شخص کو اس کا احساس ہو جاتا ہے تو اس کے دل کی تمام گرہیں کھل جاتی ہیں اور تمام شکوک و شبہات دور ہو جاتے ہیں۔ بے خوفی اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ ہمارے دلوں پر الشعور کا تصور مسلط ہے۔ ہمیں خود خدا بننا چاہیئے۔" [۱]

ہندو عقائد کے مطابق خدائی نور کے ایک چھوٹے سے ذرے کا نام آتما ہے جسے اس نے ہر جاندار کے جسم خاکی میں ڈال رکھا ہے۔ چونکہ آتما جسم کی قید میں اپنی حقیقت کو بھول جاتی ہے اس لیے

---

[۱] سوامی ویویکانند: نعرہ حق (جلد سوم) (دہلی ۱۹۶۴) صفحہ ۱۰۳

اسے لاعلمی یا اگیان کہا جاتا ہے۔ مذہبی نقطہ نظر سے انسانی زندگی کا مقصد اس لاعلمی کو دور کر کے آتما کی حقیقت کو جاننا ہے جب یہ علم یا گیان حاصل ہو جاتا ہے تو آتما جسم کی قید سے آزاد ہو کر پرماتما میں سما جاتی ہے۔ یعنی روح کو آواگون یا جنم مرن کے عذاب سے رہائی حاصل ہو جاتی ہے جسے مکتی یا نجات کا نام دیا گیا ہے۔ بھگوت گیتا کی تعلیم کے مطابق بھی انسان نہ تن کا نام ہے نہ من کا بلکہ یہ اُس آتما کا نام ہے جو لازوال ہے اور بچپن، جوانی، بڑھاپے اور حیات و ممات کی قیود سے آزاد ہے۔ اس کے برعکس انسانی جسم بالکل فانی ہے۔

اسلام کی بنیاد کتاب اللہ یعنی قرآن شریف ہے جو وحی کی صورت میں پیغمبر اسلام حضرت محمدؐ پر نازل ہوا۔ اسلام میں نظریہ توحید کو پیغام کا مرکزی اصول تسلیم کر کے روزہ، حج، زکوۃ، اور پانچ وقت نماز کو اہم ترین عبادات قرار دیا۔ مجموعی طور پر قرآن میں اخوت اور مساوات کی تعلیم دی گئی ہے جس کے مطابق پوری قوم کے افراد باہم بھائی بھائی ہیں اور برابری کا درجہ رکھتے ہیں۔ اسی لیے پہلے پہل اسلام میں پروہتوں کا کوئی طبقہ نہ تھا۔ بت پرستی کے برعکس وہ صرف خدائے مطلق کی پرستش کرتے تھے اور اسلام کے علاوہ دیگر مذاہب کا بھی اعتراف کرتے تھے۔

اس لحاظ سے ویدوں اور قرآن کی بنیادی تعلیمات میں بڑی حد تک ہم آہنگی ہے۔ بقول پنڈت سندر لال قرآن شریف میں اللہ کا تصور پیش کیا گیا ہے۔ رگ وید میں بھی ایشور کے ناموں میں سے ایک نام 'الا' ہے اور رگ وید کا ایک پورا سوکت الا کے نام پر ہے۔ قرآن شریف کا "رب" رگ وید میں ساری دنیا کا پالنے والا

"رئی" ہے۔ قرآن شریف کی پہلی دعا "اھدنا الصراط المستقیم" یعنی (ہمیں سیدھے راستے پر لے چل) اور رگ وید کی رچنا "اگنے نئے سُو پتھا رائے" دونوں ایک دوسرے کا لفظی ترجمہ معلوم ہوتے ہیں۔ ویدوں کا "ایکم ایوادایتی یم" اور اسلام کا "وحدہ لاشریک لہٗ" (یعنی وہ واحد ہے اور اس کا کوئی شریک نہیں) متحد المعنیٰ ہیں۔ اسی طرح اسلام اور ہندومت کے مذہبی عقائد اور نظریات میں خاصی مماثلت ہے۔ گیتا اور قرآن میں دونوں مذہبوں کی یک جہتی اور ہم آہنگی کی نشاندھی کرتے ہوئے پنڈت سندر لال مزید لکھتے ہیں:

> "اپنشدوں میں جگہ جگہ پرارتھنا کی گئی ہے کہ "ہمیں اندھیرے سے روشنی میں لے چل" (تمسو ماجیوتر گیمہ) قرآن میں بھی اللہ کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ لوگوں کو اندھیرے سے روشنی میں لے جاتا ہے (البقرہ ۲۵۷) الیش اپنشد میں لکھا ہے "اس دنیا میں جو کچھ ہے سب ایشور سے گھرا ہوا ہے" یعنی وہ سب میں رچا ہوا ہے قران میں لکھا ہے۔ "انہٗ بکل شئی محیط" یعنی اللہ سب چیزوں کو گھیرے ہوئے ہے (حٰم ۵۴) یجروید کے شت پتھ براہمن میں لکھا ہے۔ "ایشور دل میں رہتا ہے اس لیے دل کو ہردے کہتے ہیں" حضرت محمدؐ صاحب نے کہا ہے کہ اللہ کہتا ہے کہ میں اوپر یا نیچے زمین پر یا آسمان میں یا عرش پر کہیں نہیں سما سکتا لیکن میں مومن کے دل میں رہتا ہوں، جو مجھے ڈھونڈنا چاہے وہیں ڈھونڈے"[1]

---

[1] پنڈت سندر لال: گیتا اور قرآن صفحہ ۲۲-۲۵

کوروؤں پانڈوؤں کے درمیان جنگ مہابھارت میں ارجن نے جب اپنے بھائیوں کے خلاف جنگ کرنے سے انکار کر دیا تھا تو کرشن جی نے اسے دھرم یدھ کا اپدیش دے کر آمادۂ جنگ کیا۔ اسی طرح حضرت محمد صلعم کے پیروؤں نے بھی اپنے ایک قبیلے قریش کے خلاف لڑنے سے انکار کر دیا تھا۔ ان دونوں میں "کورو" اور "قریش" کے ناموں تک میں مماثلت ہے۔ علاوہ ازیں اس سلسلے میں دونوں رہنماؤں نے حق کی حمایت کو یکساں اہمیت دی مثلاً گیتا میں اسے "دھرم یدھ" اور قرآن میں "قتال فے سبیل اللہ" (اللہ کی راہ میں لڑنا) کہا گیا ہے دونوں میں حق کی فتح ہوئی۔ دھرم یدھ کے سلسلے میں کرشن جی اور حضرت محمد دونوں کے احکام میں ہم آہنگی اور یک جہتی موجود ہے۔

ہندوؤں کے اواگون کے عقیدے کے مطابق آدمی اپنے اچھے یا برے اعمال کا نتیجہ بھگتنے کے لیے بار بار جنم لیتا اور مرتا ہے۔ قرآن کی بھی کچھ آیتیں مسئلۂ تناسخ کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ مثلاً اللہ نے تمہیں زندگی دی ہے، وہی تمہیں موت دے گا، وہی تمہیں پھر زندہ کرے گا (حج ٦٦) اسی طرح پرلے۔ قیامت، سورگ: جنت، نرک۔ دوزخ یا جہنم، برت۔ روزہ، دان، زکواۃ، تیرتھ یاترا۔ حج، وغیرہ اعتقادات میں بھی بہت مماثلت پائی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ دونوں مادی دنیا کو مایا یا فریب نظر سمجھتے ہیں جو تین گنوں یعنی ستوگن، رجوگن اور تموگن کا مجموعہ ہے۔ ستوگن میں عرفانِ الٰہی کا جلال ہے جس سے اخلاق بلند ہوتا ہے۔ رجوگن، دنیاوی خواہشات کو ابھارتا ہے اور تموگن انسان کو دنیا کا دیوانہ بنا کر اسے اپنی حقیقت سے گمراہ کر دیتا ہے عارف اور گیانی لوگ ان تینوں گنوں میں اعتدال پیدا کر کے واصل حق ہونے کی کوشش کرتے ہیں۔ اسلام اسے عشقِ الٰہی

اور ہندو مت بھگتی کے نام سے موسوم کرتا ہے۔ صدق دلی سے اس راستے پر چلنے والا جب سب گنوں کی حدوں کو پار کر جاتا ہے تو اُس پر حقیقت کا راز فاش ہو جاتا ہے اس منزل پر پہنچ کر دنیا کا بھرم ٹوٹ جاتا ہے اور آتما تمام دنیوی قیود سے آزاد ہو کر پرماتما میں مل جاتی ہے نجات کی اس کیفیت کو مسلمان فنا فی اللہ اور ہندو مکتی کہتے ہیں۔ بہر حال دونوں کا مدعا ایک ہے ؎

جس مرنے سے جگ ڈرے میرے من آنند
کب مروں کب پاؤں ہوں پورن پرم آنند
کبیر

از مرگ چہ اندیشی چوں جان بقا داری
مولانا رومؒ

ہندو برہما کو دنیا کا خالق مانتے ہیں اور مسلمان انسان کو بابا آدم کی اولاد کہتے ہیں۔ اس لحاظ سے برہما اور بابا آدم دونوں مختلف عقیدوں کا ایک ہی روپ ہیں۔

ہندو مہیش یا مہادیو کو فنا کا دیوتا کہتے ہیں تو مسلمان اسے فرشتہ عزرائیل کا نام دیتے ہیں۔ مسلمانوں میں بنی نوع انسان کی رہنمائی کے لیے رسول پیدا ہوئے ہندوؤں میں یہی کام اوتاروں نے انجام دیا۔ گیتا میں جسے وشو روپ یا وراٹ روپ کا نام دیا گیا ہے قرآن میں اسے شکل محیط کل کہا گیا ہے۔ اللہ کے اس طرح دیدار کو صوفیائے کرام نے مراقبہ با احاطہ کلی کے نام سے موسوم کیا ہے۔ بھاگوت گیتا کے مطابق دنیا کی ہر شے برہمہ یعنی خدا ہے۔ مسلمان صوفیوں کا

خیال ہے ؎

خود کوزہ و خود کوزہ گر و خود گلِ کوزہ خود رندِ سبو کش
خود بر سرِ آں کوزہ خریدار بر آمد بشکست و رواں شد

یعنی وہ خود ہی پیالہ ہے خود ہی پیالہ بنانے والا ہے۔ وہ آپ ہی پیالے کی مٹی ہے اور آپ ہی پیالے سے پینے والا رند ہے۔ وہ خود ہی آ کر پیالہ خریدتا ہے اور خود ہی اُس پیالے کو توڑ کر چل دیتا ہے۔ ہندو بھی اسی سے ملتے جلتے عقیدے کے قائل ہیں کہ برہمہ اور مادی دنیا دونوں کی حقیقت ایک ہے۔ جیسے گورونانک فرماتے ؎

ایکو مائی جُگت دیائی ادویت تن چیلے پرمان
اک سنساری اک بھنڈاری اک لائے دیوان

ہندو اس عقیدے کو ادویت اور مسلمان وحدت الوجود یا ہمہ اوست کہتے ہیں۔ لیکن دونوں فرقوں میں کچھ لوگ اس عقیدے پر کامل یقین نہیں رکھتے اور دلیلیں پیش کرتے ہیں کہ اگر یہ سب "میں" (برہمہ) ہوں تو پھر تو کون ہے۔ اگر یہاں کوئی تو نہ ہوتا تو دنیا ایک شہر خموشاں ہوتی۔ اگر سب برہمہ ہی ہوتا تو سب یکساں ہوتے اور کسی ایک کے چوٹ لگنے سے سبھی زخمی نظر آتے۔ کیونکہ ایسا نہیں ہے اس لیے مختلف کیفیتیں مختلف آتماؤں کو ظاہر کرتی ہیں جو ایشور یا خدا سے مختلف چیزیں ہیں۔ ہندو فلسفے میں اسے دویت اور اسلامی فلسفے میں وحدت الشہود یا ہمہ از اوست کہتے ہیں۔ اس سے مسلمان یہ مراد لیتے ہیں کہ اللہ کا وجود ایک الگ چیز ہے اور مادہ یا مخلوق اگرچہ خدا ہی کے بنائے ہوئے ہیں لیکن اُس سے الگ وجود رکھتے ہیں۔ ان دونوں عقیدوں میں اگرچہ نمایاں اختلاف ہے لیکن اس اختلاف میں بھی دونوں فرقوں میں ہم آہنگی کا رجحان ملتا ہے۔ جس طرح دویت اور ادویت

دونوں عقیدوں کے حامی شاستروں کے حوالے سے اپنے اپنے نظریے کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں اسی طرح وحدت الشہود اور وحدت الوجود جیسے مختلف عقیدوں کے قائل علما بھی ایک ہی قرآن مجید کے حوالے سے اپنے اپنے نظریے کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

مسلمانوں کی آمد سے صدیوں پہلے آلور سنت جنوبی ہندوستان میں شو اور وشنو بھگتی کے ذریعے محض ہندو عقائد کے مطابق ہی باہمی محبت اور رواداری کی تبلیغ کرتے تھے۔ لیکن شنکراچاریہ (۷۸۸-۸۲۸ء) نے اپنشدوں کی تشریح و توضیح کر کے جب حقیقت مطلق کا ایک واضح تصور پیش کیا تو اہل نظر کو اس میں اسلامی عقائد سے ہم آہنگی اور یک جہتی کے عناصر کا بھی احساس ہونے لگا۔ اسی زمانے میں بجریانی سدھ کپالکوں نے ملک کے مشرقی علاقے اور ناتھ پنتھی جوگیوں نے مغربی حصے میں اپنے انداز میں پریم یا عشق کا تصور پیش کرنا شروع کیا۔ سدھوں کے نزدیک معرفت صرف سخت ترین ریاضت اور جسمانی تکالیف برداشت کرنے کے بعد ہی حاصل ہو سکتی ہے۔ لوگوں پر راہ عشق کی دشواریاں واضح کرنے کے لیے یہ سادھو اپنی شکل بگاڑتے، کانوں کی لویں پھاڑتے اور کانوں میں سوراخ کر کے ان میں بڑے بڑے مندرے ڈالتے تھے اور عرفانِ الٰہی کے دروازے ہر کس و ناکس کے لیے کھولنا نہیں چاہتے تھے۔ سدھوں سے ملتا جلتا ایک اور فرقہ ناتھ پنتھی کہلاتا تھا جس کے رہنما مشہور جوگی گورکھ ناتھ تھے۔ یہ جوگی علم جوگ کے زبردست عالم تھے ہندو وہاروں اور مسلم خانقاہوں دونوں کا یکساں احترام کرتے تھے۔ مشہور ہے کہ وہ ویدک دھرم سے بخوبی واقف اور بہت سی سدھیوں اور کراماتوں

کے مالک تھے۔ مدبھ اور ناتھ پنتھی دونوں فرقے مذہب کی ظاہری اور فرسودہ رسوم و عبادات کی مخالفت کرتے تھے۔ انھیں لوگوں نے صوفیانہ خیالات کی تبلیغ کے حق میں فضا تیار کی اور جب صوفی سلسلے ہندوستان آنے شروع ہوئے تو انھیں لوگوں نے ان کا استقبال کیا۔

پیغمبر اسلام کی وفات کے بعد مسلمان بہتر فرقوں میں بٹ گئے تھے اور ان میں سے شعیہ فرقہ برسرِ اقتدار آ گیا تھا۔ آغاز کار میں امام کا فرض نماز کی امامت کے علاوہ مسلمانوں کی سیاسی رہنمائی کرنا بھی تھا۔ سیاسی اقتدار کو قائم رکھنے کے لیے شعیہ فرقے کے انتہا پسند طبقے نے امام کی ظاہری صفات میں مبالغہ کر کے اُسے خدائی صفات کا حامل بنا دیا۔ خلیفہ یا امام مسجد کی بجائے محلوں میں رہنے لگا۔ منبر کی جگہ پُر شکوہ تخت نے لے لی۔ شاہی محلوں کی طرح قصرِ خلافت کے دروازوں پر بھی پہرے بٹھا دیے گئے۔ خلافت کی بجائے ملوکیت کے برسرِ اقتدار آنے سے مسلمانوں کی یک جہتی اور وحدت عمل کے جذبات کو نقصان پہنچا۔ حضرت معاویہ کی وفات (۶۸۰ء) کے بعد عوام کو ایسے الم ناک حادثات سے دوچار ہونا پڑا جن سے نیک سیرت مسلمانوں کے دلوں میں دنیا سے نفرت کے جذبات پیدا ہو گئے۔ بہت سے خدا پرست بزرگ حکومت کے عیش پرستی کے رویے سے متنفر ہو کر دنیا سے منہ موڑ بیٹھے۔ یہی لوگ صوفی کہلائے۔

لفظ "صوفی" کو بعض لوگ پاکیزگی اور صفائی کی نسبت سے 'صفا' سے مشتق سمجھتے ہیں۔ بعض اسے موٹے "صوف" کے لباس پہننے کی نسبت سے صوفی کہتے ہیں۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ یہ بوریا نشین بزرگ چبوترا یا 'صف' کی نسبت سے صوفی کہلائے۔ بعض انھیں کعبے کے خادم 'صوفہ' نامی ایک قبیلے سے متعلق ہونے کی وجہ سے صوفی کہتے ہیں۔ حقیقت

کچھ بھی ہو، بہر حال انسانی اخوت اور بھائی چارے کے علم بردار یہ بزرگ مذہبی اور اخلاقی دنیا میں ایک اہم مقام رکھتے تھے۔ انھوں نے عوام میں روحانی علم کی روشنی پھیلانے کے لیے ظاہر پرستی کے خلاف آواز اُٹھائی اور خدا سے وصال کے لیے باطنی وجدان اور اندرونی کیفیات پر زور دیا۔

صوفیوں کی تعلیمات کے نتیجے کے طور پر فلسفیانہ خیال آرائی اور دہریت میں دو مختلف رجحانات وجود میں آئے۔ ابوالحسن الاشعری (۸۷۳ء) نے ان دونوں کا درمیانی راستہ اختیار کیا۔ ان کے مطابق خدا اُن تمام عمدہ صفات کا حامل ہے جنہیں انسانی صفات سے کوئی مناسبت نہیں۔ امام غزالی (۱۰۵۷ - ۱۱۱۲ء) نے ان صوفیانہ خیالات کو آگے بڑھایا۔ مسلمانوں نے ان کے خیالات کو دینیات میں سب سے بڑی سند تسلیم کر کے انھیں حجتہ الاسلام تسلیم کیا۔ یونانی ادبیات کے عربی ترجموں کی وساطت سے نو افلاطونیت کے خیالات نے اسلام میں راہبانہ زندگی کا رجحان پیدا کیا۔ عیسائیوں سے میل جول نے ان رجحانات کو تقویت دی اور عبادات کے معاملے میں مراقبہ، دعا، فقر، دکھ، درد، بیماری اور اچھائی برائی سے بے نیازی جیسے مسیحی رجحانات نے اسلام کو متاثر کیا۔ اسلامی ممالک میں آباد بودھ بھکشوؤں کے ذریعے ہندوستانی فلسفے سے اسلام پہلے سے متاثر ہو رہا تھا لہٰذا دنیا کے بڑے بڑے مذاہب سے مستفید ہو کر اسلامی تصوف ایک ایسا وسیع سمندر بن گیا جس میں مختلف سمتوں سے کئی چھوٹے بڑے دریا آکر ملتے ہوں۔

نویں صدی عیسوی کے بعد صوفیوں نے اسلامی تعلیم کے بنیادی نظریہ توحید کو نیم فلسفیانہ رنگ میں وحدت الوجود کے نام سے پیش

کیا۔ شیخ محی الدین ابن عربی (متوفی ۱۲۴۰ء) نے اس نظریئے کی اس قدر سرگرمی سے تبلیغ کی کہ وحدت الوجود کا نظریہ انھیں سے منسوب ہو گیا۔
نظریہ وحدت الوجود سے مراد کائنات کے ذرے ذرے میں خدائے برتر کا ظہور تھی لہٰذا اس کی عبادت ہر طریقے سے جائز تھی۔ ہر دنیوی چیز کی پرستش خدا ہی کی پرستش سے منسوب ہوتی گئی۔ اس لحاظ سے یہ نظریہ ایک مخصوص وجدانی اور روحانی احساس کا حامل تھا، جسے الفاظ کا جامہ نہیں پہنایا جا سکتا تھا۔ روحانی کیفیات سے لاعلمی کی وجہ سے لوگ ظاہری شراب معرفت کے نشے میں خود کو خدا سمجھنے لگے۔ یہاں تک کہ ۹۲۲ء میں انا الحق کا نعرہ لگانے کے جرم میں منصور حلاج کو پھانسی کے تختے پر لٹکایا گیا۔
ان خطرناک اثرات و نتائج کے پیش نظر وحدت الوجود کے نظریئے میں ترمیم و تنسیخ کی ضرورت محسوس کی گئی۔ چنانچہ تصوف کے پیچیدہ مقامات کے راز دان حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی (متوفی ۱۶۲۴ء) تصوف کے میدان میں اترے اور نظریہ وحدت الوجود کی تردید کرتے ہوئے انھوں نے واضح کیا کہ جس مقام پر ابن عربی کو وحدت الوجود کا احساس ہوا ہے وہ سلوک کی آخری منزل نہیں۔ یہ تو محض اس راستے کی درمیانی منزل کی واردات ہیں اور ان پر اعتماد کرنا خطرے سے خالی نہیں۔ اس درمیانی منزل میں سالک کو اکثر ایسا ہی محسوس ہوتا ہے کہ وجود ایک ہے اور ذات مطلق کے سوا اور کچھ بھی موجود نہیں لیکن آگے چل کر معلوم ہوتا ہے کہ یہ حقیقت نہیں بلکہ وحدت الشہود ہے یعنی ایسا صرف نظر آتا ہے۔
حضرت مجدد الف ثانی کا یہ دو وجودی نظریہ "وحدت الشہود" کے

نظریئے کے نام سے موسوم ہوا۔ ہندوستان میں اسے زیادہ مقبولیت حاصل نہ ہو سکی کیونکہ یہاں کا مزاج عامہ وحدت الوجودی نظریئے ہی کا قائل تھا۔ جس کے مطابق، مسلمانوں کا اللہ اور ہندوؤں کا "برہمہ" ایک ہیں اور مندر، مسجد، دیر، حرم اور کعبہ و بت خانہ ہر جگہ اسی کا جلوہ کارفرما ہے۔

جہاں تک **صوفیوں کی تعلیمات** کا تعلق ہے، اُن کے نزدیک فنا سے مراد اصل ہستی انسانی کی فنا کی بجائے وہم غیریت کو فنا کرنے سے ہے۔ اس مقصد کے لیے وہ مشاہدہ حق میں اس قدر محو ہو جاتے ہیں کہ کائنات ان کی نظروں سے اوجھل ہو جاتی ہے۔ اور ہر شے میں انھیں جلوہ حق دکھائی دینے لگتا ہے۔ اس منزل تک پہنچنے کے لیے ایک صوفی کو توجہ، توکل، تزکیہ نفس، فقر، توبہ، شریعت، ذکر، مراقبہ جیسے کئی دشوار گزار راستے طے کرنے پڑتے ہیں۔ تزکیۂ نفس کو ان میں بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ جب تک انسان اپنے نفس پر قابو نہیں پالیتا اسے عرفان حاصل نہیں ہو سکتا۔ خواہشات کو مرضئ خداوندی کے تابع کرنا یعنی توکل اور اسی کی رضا پر راضی رہنا ہی معرفت کی کنجی ہے۔ صحیح معنوں میں ان کے لیے زندگی فراق اور موت وصال کا دوسرا نام ہے لہذا صوفیوں نے خودی کے عرفان ہی کو خدا کا عرفان قرار دیا ہے کیونکہ اپنے ہی من میں ڈوب کر سراغ زندگی کو پایا جا سکتا ہے۔ جب یہ سراغ مل جاتا ہے تو انسان خود کو پہچان لیتا ہے۔ اسی وقت وہم غیریت کے پردے جو خدا اور انسان کے بیچ حائل ہیں، اٹھ جاتے ہیں۔ مذہب و ملت، رنگ و نسل اور اونچ نیچ کے تفرقات ختم ہو جاتے ہیں اور کائنات کی ہر شے میں اسی کا جلوہ دکھائی دینے لگتا ہے۔ مذاہب کی ظاہری پابندیاں جو انسانوں کو مختلف گروہوں میں تقسیم کر کے

نفرت پھیلاتی ہیں انھیں خلوص و محبت کے ذریعے ختم کیا جاسکتا ہے۔

مجموعی طور پر چونکہ ہندوستانی عقائد اور تصورات تصوف میں بہت سی خصوصیات مشترک تھیں اس لیے تصورات تصوف نے ہندوستان میں بہت جلد مقبولیت حاصل کرلی۔ بنیادی طور پر ہندو مفکر اور مسلم صوفی دونوں توحید الٰہی کے قائل تھے، دونوں دنیا کے وجود کو حقیقی نہیں مانتے تھے۔ دونوں اس بات کے قائل تھے کہ کثرت وہم غیریت سے پیدا ہوتی ہے۔ جب یہ وہم دور ہوجاتا ہے تو کثرت میں وحدانیت کا جلوہ دکھائی دینے لگتا ہے۔ دونوں تزکیۂ نفس اور فنا کے بھی قائل تھے۔ عالم محسوسات کو حجاب سمجھ کر دونوں بے لوث خدمت اور عمل فی سبیل اللہ کے معتقد تھے۔ چنانچہ صوفیوں نے عقیدۂ توحید کو ہندوؤں کے سامنے وحدت الوجود کے رنگ میں پیش کیا اور اس میں ویدانتی فلسفے کی جھلک دکھا کر عوام کے دلوں کو متاثر کرنا شروع کیا۔

صوفی بہت سادہ زندگی بسر کرتے تھے وہ عموماً شہروں سے باہر خانقاہوں میں عبادت اور ریاضت میں مشغول رہتے تھے۔ ان کی خانقاہوں کے دروازے بلا امتیاز مذہب و ملت ہر ایک کے لیے کھلے تھے مولویوں کی شدید مخالفت کے باوجود نغمہ، سرود و سماع صوفیوں کی عبادت کا حصہ بن گئے۔ مجازی عشق کے غیر شعوری ہونے پر مذہبی علما نے جتنا زیادہ زور دیا صوفیوں نے اسے اتنا ہی زیادہ اپنا کر مذہبی اجارہ داروں کی گندم نما جو فروش زندگی کا پردہ فاش کیا۔

شمالی ہند میں پنجاب صوفیوں کا مرکز تھا۔ حضرت شیخ اسمٰعیل بخاری اور شیخ علی بن عثمان ہجویری معروف بہ داتا گنج بخش کے بعد سید احمد نے پنجاب میں صوفی عقائد کی تبلیغ میں بہت اہم خدمات انجام دیں۔

وہ عوام میں سلطان سخی سرور یا لکھ داتا کے نام سے یاد کیے جاتے تھے۔ ان کی خانقاہ پر عقیدت مندوں کا تانتا لگا رہتا تھا۔ آپ کے ہندو معتقدوں کو سلطانی کہتے ہیں جو پنجاب میں جالندھر، ہوشیار پور وغیرہ اضلاع میں آج کل بھی کافی تعداد میں آباد ہیں

شیخ فرید الدین پنجاب کے علاقے پاک پٹن میں مقیم تھے اور صوفیوں کے مشہور سلسلے چشتیہ سے متعلق تھے۔ خواجہ معین الدین چشتی، حضرت بختیار کاکی، حضرت نظام الدین اولیا اور حضرت امیر خسرو کا تعلق بھی اسی سلسلے سے تھا۔ اس کے علاوہ سہروردیہ، قادریہ، نقش بندیہ سلسلوں کے صوفیوں نے بھی ہندوستان میں قابل قدر تبلیغی خدمات انجام دیں۔

جنوبی ہندوستان میں صوفیانہ خیالات و تصورات کی تبلیغ سید یوسف حسینی، شاہ راجو قتال، حضرت بندہ نواز گیسو دراز، شیخ بہاالدین باجن، شیخ عبدالقدوس گنگوہی، شمس العشاق شاہ میراں جی، شاہ برہان الدین جانم، شاہ علی محمد جیو گام دھنی جیسے بزرگوں نے کی۔ ان بزرگوں کے پرخلوص اقوال و اعمال، اخلاقی پابندی اور وسیع المشربی نے اہل ہند کے دل و دماغ کو بہت متاثر کیا۔ انھوں نے زندگی میں رنج و مسرت کو لازم و ملزوم اور ان کا باعث انسان کا طالب دنیا ہونا قرار دیا۔ انھوں نے بتایا کہ دنیا کی طلب سے بے نیاز ہوکر ہی انسان دکھوں سے نجات حاصل کر سکتا ہے۔ حصول عرفان کا جذبہ جتنا زیادہ گہرا ہوگا اتنا ہی وہ والہانہ عشق کی صورت اختیار کرتا جائے گا۔ عشق کا کمال جذب غم ہے۔ محبوب کے غم کی دھیمی آنچ میں سلگنے ہی سے انسانیت کے جوہر نکھرتے ہیں۔ زندگی کے نامکمل ہونے کا احساس انسان کے لیے سب سے بڑا غم ہے صبر و تحمل

ہے اس غم پر قابو پا کر انسان عشق کی لذت سے لطف اندوز ہو سکتا ہے۔ صوفیوں کے نزدیک عرفان حاصل کرنے کا واحد راستہ خودی کی پہچان ہے۔ انانیت چونکہ خاکساری کی دشمن ہے اس لیے ایک ناپسندیدہ فعل سمجھی جاتی ہے۔ بعض ناتجربہ کار سالک خودی اور انانیت کو آپس میں خلط ملط کر کے راستے سے بھٹک جاتے ہیں۔ بقول شیخ باجن ؎

میرا میرا کی کرو کینں باندھی موڑے　　جو کہتے ہم ہیں پورے سو نر گئے ادھورے

صوفی عقائد کے مطابق روحانیت کی منزلیں طے کرنے کے لیے کسی کامل مرشد کی رہنمائی کی ضرورت ہے اور مرشد کے اقوال و اعمال کی پیروی کرنا مرید کا فرض عین ہے۔ اکبر حسینی کہتے ہیں ؎

لے پیر ہتیں کے دارو کھا کر اگر موا تو　　ایماں طلب ہو تس پر مرنا ہے لے ایماں ہو کر
لے پیر جو موا تو نیں ہے درست اس پہ　　پڑنا نماز جنازہ تو نہوے گناہ اکبر

صوفیوں کی تعلیم کے مطابق تمام عالم کا خدا ایک ہے۔ وہی سب کا خالق اور رازق ہے۔ اس کی کوئی شکل و صورت نہیں تاہم نہ صرف انسان بلکہ ہر جاندار میں اسی کا جلوہ کارفرما ہے۔ اس کے آغاز و اختتام کو کوئی نہیں جان سکتا۔ خودی کی پہچان ہی معرفت کی منزل مقصود ہے ؎

یہ جگ ناہیں باج پی بوجھ برہم گیان　　سو پانی سو بلبلا سوئی سرور جان
ایکی لوہو ایکی ہانس ایکی سرور ایکی ہانس　　گر لکھ تو جیو برہم گیان تین ترلوک ایک سجان

جدھر دیکھوں ہے سکھی دیکھوں ہور نکوئے
دیکھا بوجھ بچار میں سبھی آپیں ہوئے

شیخ عبدالقدوس گنگوہی

توں قادر کر سب جگ سب کوں روزی دیوے
اکیس ماٹی دیوے، اکیس ماٹی باج
کیتوں پات پتھر دیتا کیتوں سرکی لایا
کیتے گیان بھگت بیراگی کیتے مورکھ گنوار

توں سبھوں کا دانا بینا سب جگ تجھ کوں سیوے
کیتوں بھیک منگاوے کیتوں دیوے راج
کیتو اوپر دھوپ تلاوے کیتوں اوپر چھایا
ایک جن ایک مانس کیتا ایک پرس ایک نار

شاہ میراں جی

بھیس بندوں کے کرسو بنا گی اوبھا ہو ہر نماز گزاروں
ہوں حاجی ہو کعبہ آہوں آپ میں اپس اوپر وا اروں

شاہ علی محمد جیو گام دھنی

مسلم صوفیوں کے نظریہ وحدت الوجود اور ہندو عقائد میں جو مطابقت ہے وہ بھگتی مارگ کے ماننے والوں کے ہاں دیکھی جا سکتی ہے۔ سوامی رامانند شروع میں کرشن بھگتی سے متاثر تھے لیکن حالات کے مطابق ہندو سماج کو ایک ایسے معبود کے تصور کی ضرورت تھی جو ہندوؤں میں خود اعتمادی کے جذبے کو تقویت دے کر انھیں تیاگ اور تکلیفیں برداشت کرنے کی تعلیم دے سکے۔ ان کے مطابق یہ مقصد شری رام چندر جی کے اصولوں پر عمل پیرا ہونے سے بخوبی حاصل ہو سکتا تھا۔ اس لیے ان کے بھگتی جذبات کا پلہ رام بھگتی کی طرف جھکنے لگا۔ جنوبی ہندوستان میں رام بھگتی تحریک اس سے بہت پہلے شروع ہو چکی تھی۔ چنانچہ تیرتھ یاترا کے سلسلے میں جب سوامی رامانند دکن پہنچے تو رام کے بھگتوں سے اس قدر متاثر ہوئے کہ ان کا شری رام چندر جی پر اعتقاد پایۂ تکمیل کو پہنچ گیا اور وہیں سے وہ رام بھگتی کا تحفہ شمالی ہند کے بھگتوں کے لیے لیتے آئے۔

شمالی ہندوستان اس زمانے میں مسلمانوں کا مرکز تھا۔ جگہ جگہ مسلم صوفیوں کی محفلیں جمتی تھیں۔ ہندوؤں کی ایک بڑی تعداد ان کے مذہبی عقائد سے متاثر ہو رہی تھی۔ اس کے ساتھ ساتھ یہاں کے مذہبی اور سماجی اثرات کے تحت مسلمان بھی ہندو عقائد کا اثر قبول کر کے ہندوستانی رنگ میں رنگتے جا رہے تھے۔ سوامی رامانند کی بھگتی تحریک بھی شمالی ہند میں پہنچ کر اسلامی تصوف سے متعارف ہوئی۔ پریم کے پیاسے بھگت سوامی جی کے بھگتی ساگر کی طرف امڈنے لگے۔ سوامی جی نے بلا امتیاز مذہب و ملت اور ذات پات بھگتی کے عقیدت مندوں کو اپنی شاگردی میں قبول کرنا شروع کیا۔

اس لحاظ سے سوامی رامانند پہلے روحانی رہنما تھے جنھوں نے بھگتی تحریک میں انسان دوستی، رواداری اور وسیع المشربی کا بیج بویا۔ انھوں نے مسلمانوں اور شودروں کے ساتھ ساتھ عورتوں کو بھی اپنے فرقے میں جگہ دی۔ سوامی رامانند کے مشہور ترین چیلوں میں سے کبیر داس جی، مسلمان اور روی داس جی، شودر (چمار) تھے۔ ممکن ہے سوامی رامانند ہی کے نقطۂ نظر سے متاثر ہو کر گوسوامی وٹھل ناتھ نے رس کھان کو اپنا شاگرد بنایا ہو۔ اسی طرح بنگال میں چیتنیہ مہاپربھو (۱۴۸۵-۱۵۳۳ء) نے بھی مسلمانوں کو شاگردی میں قبول کرنے کی روایت کو جاری رکھا۔ آسام میں شری شنکر دیو نے جو مہاپرشیہ فرقہ چلایا۔ اس میں بھی انھوں نے اسی رواداری اور وسیع المشربی کے پیش نظر مسلمانوں کے علاوہ ناگا اور مکر نامی آدی واسی جاتیوں کے لوگوں کو بھی شامل کیا۔ یہ تمام واقعات ہندوستانی عوام میں مذہبی یک جہتی کے جذبات کے مظہر ہیں۔ اخوت اور مساوات کے اسلامی اصولوں میں اگر اس قدر خلوص اور رواداری اور ہندو دھرم میں دوسرے

مذاہب سے اخذ و قبول کی گنجائش نہ ہوتی تو صوفیوں اور بھگتوں میں روحانی تعلقات کا استوار ہونا ناممکن تھا۔

مذہبی رواداری اور انسانی بھائی چارے کی جو روایت سوامی راما نند نے قائم کی تھی وہ اُن کی زندگی میں بہت کامیاب رہی لیکن ان کی وفات کے بعد ان کے قدامت پرست پیروؤں نے مذہبی اتحاد اور یک جہتی کی روایت کو آگے نہیں بڑھایا اور ان کے پیرو دو فرقوں میں تقسیم ہو گئے۔ ویدوں اور ورن آشرم کے اصولوں کی سختی سے پابندی کرنے والے بھگتوں نے گوسوامی تاسی داس اور نابھاداس جی کی رہنمائی میں اپنا ایک الگ فرقہ بنا لیا۔ انسانیت کی ایکتا اور اتحاد کے پجاری دوسرے فرقے کے بھگت، سوامی راما نند کے بھگتی دھرم کو آدرش مانتے ہوئے بھی ویدوں اور ورن آشرم کے نمائشی بندھنوں پر سختی سے عمل کرنے کے حق میں نہیں تھے۔ وہ ہندو مسلمان میں کوئی امتیاز روا نہ رکھتے ہوئے تمام انسانوں کے ساتھ بھائی چارے کے رشتے استوار کرنا چاہتے تھے۔ اس فرقے کی رہنمائی کبیر داس جی کر رہے تھے۔ اُنھوں نے اپنے مرشد کے رام نام کے گرومنتر کا جاپ کرتے ہوئے رام کے متعلق تمام مروجہ تصورات کو نئی شکل میں پیش کیا لہٰذا کبیر کے رام نہ دشرتھ کے بیٹے ہیں اور نہ چتر بھج وشنو کے اوتار بلکہ وہ فہم و ادراک سے بالاتر اور حیات و ممات سے آزاد ایک ایسی ہستی ہیں جنھیں کسی شکل و صورت میں محیط نہیں کیا جا سکتا۔ ہندو انھیں رام اور مسلمان رحیم کہتے ہیں۔ کبیر جی نے اپنی طرف سے انھیں ایک بہت ہی پیارا نام "صاحب" کا دے دیا ہے ؎

صاحب میرا ایک ہے دوجا کہاں رہائے	دوجا صاحب جو کہوں صاحب دکھ لسائے
جنم مرن سے رہت ہے میرا صاحب سوئے	بلہاری تا پیو کی جن سرجا سب کوئے

جس طرح مسلم صوفیوں کے یہاں خدا سے والہانہ محبت کے اظہار کا نام عشق ہے اسی طرح ہندو بھگتوں کے نزدیک ایشور سے انتہائی پریم کے جذبے کا نام بھگتی ہے۔ عشق اور بھگتی کے ذریعے انسان دنیا کے سود و زیاں اور مسرت و غم سے یکسر بے نیاز ہو جاتا ہے۔ نظریہ توحید کے پیش نظر بھگتی تحریک کے مبلغوں نے بھی اخوت اور مساوات کی تعلیم پر زور دیا۔ سماج میں ذات پات، مذہب و ملت اور اونچ نیچ کی فرضی تقسیم کے خلاف آواز اٹھائی اور باہمی محبت کی عظمت جتلا کر خلوص دل سے بنی نوع انسان کی فلاح و بہبودی ہی کو بہترین عبادت قرار دیا۔ انھوں نے ایک ایسی سادہ اور عام فہم زبان کو اپنایا جس میں ادبی اور شعری خوبیوں کے علاوہ وہ وسعت اور گہرائی بھی تھی۔ انھوں نے لوگوں پر یہ واضح کرنے کی کوشش کی کہ ساری خلقت کا خدا ایک ہے اور اس حیثیت سے تمام انسان برابر ہیں۔ دنیا محض مایا اور فریب نظر ہے جس سے دل لگانا بے سود ہے۔ پریم اور محبت کا اصل مستحق وہی خدائے مطلق ہے جو ہر جاندار میں سمایا ہوا ہے۔ اس کے بندوں سے محبت، اُسی خدائے برتر سے محبت ہے۔

سبھی کھلونے کھانڈ کے کھانڈ کھلونوں مانہہ ۔۔۔ تیسے سب جگ برہمہ میں برہمہ جگت کے مانہہ
ایکے ایکے کھانڈ تے ہاتھی گھوڑے اونٹ ۔۔۔ کھانڈ بچاری پا ئیا نام روپ سب جھونٹ
کبیر لوہا ایک ہے گھڑنے کا ہے پھیر ۔۔۔ لوہے سے بکتر بنے لوہے سے شمشیر
جیسے مدھ جیوں تنتو ہے تنتو مدھ جیوں ہے جیر ۔۔۔ تیوں جگت میں ہے برہمہ ہے برہمہ میں جگت کبیر
جو ایک نہ جانیا تو بہو جانے کیا ہوئے ۔۔۔ ایکے تے سب ہوت ہے سب تے ایک نہ ہوئے
جو یہ ایکے جانیا تو سب جانا جان ۔۔۔ جو یہ ایک نہ جانیا تو سب ہی جان اجان
ایک کے سادھے سب سدھے سب سادھے سب جائے ۔۔۔ مالی سینچے مول کو پھولے پھلے اگائے
ایکے جان ایکے سمجھ ایک کے گن گائے ۔۔۔ ایک نرکھ ایکے پرکھ ایکے سوں چت لائے

کبیر مایا بیسوا دونوں کی یک ذات — آوت کا آدر کرے جات نہ پوچھے بات
مایا موئی نہ من موا مر مر گیا شریر — آشا ترشنا نہ مری کہہ گئے داس کبیر

کبیر صاحب مذاہب کے ظاہری رسوم و رواج کی سختی سے پابندی کرنے کے حق میں نہیں تھے۔ ان رسوم کی اس طرح سختی سے پابندی کرنے والوں کو وہ کسبی یعنی پیشہ وروں کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ نمائشی عبادت کی بجائے وہ مذاہب کے بنیادی جوہروں کو خلوص دل سے اپنانے کے قائل ہیں چنانچہ رسوم و روایات کے پابند ملاؤں اور پنڈتوں پر طنز کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

کوئی پھیرے مالا کوئی پھیرے تسبی — دیکھو رے سادھو یہ دونوں ہیں کسبی
کبیر مالا کاٹھ کی لاکھا جتن کا پھیر — من مالا کو پھیرئیے جامیں گانٹھ نہ میر
کبیر مالا من ہی کی اور سنساری بھیکھ — مالا پھیرے ہری ملیں تو گلے رہٹ کے دیکھ
مالا پھیرت جگ بھیا مٹا نہ من کا پھیر — کر کا منکا ڈال کے من کا منکا پھیر
پاہن پوجے ہری ملیں تو میں پوجوں پہاڑ — تاتے تو چکی بھلی پیس کھائے سنسار
پنڈت کیری پوتھیاں جیوں تیتر کا گیان — اورن سگن بتاؤنی اپنا پھند نہ جان
کنکر پتھر جوڑ کے مسجد لئی چنائے — تا چڑھ ملا بانگ دے کیا بہرا ہوا خدائے
پوتھی پڑھ پڑھ جگ موا پنڈت بھیا نہ کوئے — ڈھائی اکشر پریم کے پڑھے سو پنڈت ہوئے

کبیر صاحب نے خدا کا صحیح تصور پیش کر کے عوام کو صرف خدائے مطلق پر یقین لانے کے لیے کہا۔ اور آپس میں نفرت اور غیریت پیدا کرنے والے نمائشی طریقوں کو روحانی آگ میں جلا ڈالنے کی تلقین کی۔ انھوں نے انسانی سماج کو صحیح معنوں میں باہم محبت کرنے والے ایک خاندان کا نمونہ بنانے کی کوشش کی۔ جہاں کہیں باہمی نفرت پیدا کرنے والے حادثات سے

دوچار ہوتے تو وہ ہمیشہ اپنے دل کے گہرے دکھ کا اظہار اس طرح کرتے ہیں

بھائی رے دو کی جگدیش کہاں تے آیا کہو کونے بھرمایا
وہی مہادیو وہی محمد برہما آدم کہیئے
دے کیتب پڑھیں وہ کتبہ وے ملنا وے پانڈے
ہندو ترک کی ایک راہ ہے ستگورا ہے بتائے
ہندو کہت ہیں رام ہمارا مسلمان رحمانا
ہندو کی دیا مہر ترکن کی دونوں گھر سے بھاگی
پیر سبھن کی ایک سی مورکھ جانے ناہیں
کبیرا سوئی پیر ہے جو جانے پر پیر

اللہ رام کریما کیشو ہری حضرت نام دھرایا
کو ہندو کو ترک کہاوے ایک جمین پر رہیئے
بیگر بیگر نام دھرایا اک مٹیا کے بھانڈے
کہے کبیر سنو ہو سنتو رام نہ کہوں خدائے
آپس میں دو لڑت مرت ہیں مرم کاہو نہیں جانا
وہ کریں ذبح وہ جھٹکا ماریں آگ دونوں گھر لاگی
اپنا گلا کاٹے کے بہشت بسے کیوں نانہیں
جو پر پیر نہ جانے سو کافر بے پیر

اس طرح کبیر نے پورے ملک کی توجہ ایک عالم گیر مذہب کی طرف مبذول کرا دی اور عوام کو ایک ایسا راستہ دکھایا جس پر ہندو مسلمان دونوں بآسانی چل سکتے تھے۔ اس طرح کبیر کی آواز ملک کے کونے کونے میں گونج اٹھی اور وہ دونوں فرقوں کے لوگوں میں اس قدر ہر دل عزیز ہو گئے کہ دونوں فرقوں کے لوگ انھیں اپنا مذہبی رہنما سمجھنے لگے تھے۔ آج کل بھی دونوں فرقوں میں کبیر پنتھی لوگ موجود ہیں۔ مشہور ہے کہ ان کے انتقال پر دونوں فرقوں کے لوگ ان کی آخری رسوم اپنے اپنے عقائد کے مطابق ادا کرنے پر مصر تھے لیکن میت پر سے جب چادر اٹھائی تو محض مٹھی بھر پھول پائے گئے۔ ہندوؤں اور مسلمانوں نے انھیں پھولوں کو آپس میں بانٹ لیا اور اپنے اپنے عقیدے کے مطابق ان کی آخری رسوم ادا کیں۔

گورو نانک ۱۴۶۹ء میں پنجاب میں ضلع گوجرانوالہ کے تلونڈی نامی بھوئی

نامی ایک گاؤں میں پیدا ہوئے۔ آپ کے والد محترم کا نام مہتہ کالو چند تھا۔ بچپن میں آپ کو ہندی، سنسکرت اور فارسی علوم کی تعلیم دلوانے کی کوشش کی لیکن انھوں نے اِن دنیوی علوم میں چنداں دلچسپی نہ لی۔ اس کے بعد آپ کو زراعت، مویشی چرانے، دکانداری اور ملازمت جیسے کاموں میں لگانے کی کوشش کی گئی لیکن ان کاموں سے بھی انھیں کوئی لگاؤ نہ تھا۔ اٹھارہ برس کی عمر میں سلکھنی نامی ایک لڑکی سے ان کی شادی کر دی گئی جس سے ان کے دو لڑکے، شری چند، لکھمی داس پیدا ہوئے۔ لیکن یہ گرہست جیال بھی، حق کے متلاشی کے پاؤں میں بیڑیاں نہ ڈال سکا اور بالآخر وہ سب کچھ چھوڑ کر سنت بن گئے۔

گورو نانک کا مقصد نہ صرف ہندو مسلمانوں کو بلکہ تمام بنی نوع انسان کو ایکتا اور محبت کی لڑی میں پرونا تھا۔ اس مقصد کے حصول کے لیے انھوں نے دلیس بدلیس کا سفر کیا اور بتایا کہ ساری کائنات کا خالق ایک ہے۔ مذہب کے بنیادی جوہر کو وہ "ایک اونکار" کے نام سے یاد کرتے ہیں جو ہر جاندار کی رگ رگ میں سمایا ہوا ہے۔ انھوں نے اپنی تعلیمات کا خلاصہ جپ جی صاحب کی پہلی پوڑی (سیڑھی) کے ابتدائی شلوک میں ہی بیان کر دیا ہے:

"ایک اونکار، ست نام، کرتا پرکھ، نربھو، نرویر، اکال مورت،
اجونی سے بھنگ، گر پرساد، جپ، آد سچ، جگاد سچ، ہے بھی سچ،
نانک ہوسی بھی سچ"

یعنی خدا ایک ہے اور وہی حقیقت ہے۔ وہ ہمیشہ قائم بالذات ہے۔ اُسی نے تمام دنیا کو پیدا کیا ہے۔ اسے کسی کا خوف نہیں اور نہ اُسے کسی سے عداوت ہی ہے۔ اُس کی کوئی مخصوص شکل و صورت نہیں۔ وہ حیات و ممات کی قیود سے آزاد اور زمان و مکان کی حدود سے باہر

ہے۔ صرف گورو کی مہربانی سے ہی اُسے جانا جاسکتا ہے۔ اے نانک وہ ازل سے ابد تک حقیقت تھا اور ہمیشہ لافانی رہے گا۔ ایک حقیقی مذہب کے متعلق گورو نانک کا قول تھا کہ تمام جھوٹے اور ظاہری رسم و رواج اور اوہام کو ترک کر کے ایک برہمہ کی پرستش ہی انسان کے لیے صحیح اور لازوال مذہب ہے۔

۶ تجو سب بھرم، بھجو اپار برہم، نانک۔ ایہو اٹل دھرم

گورو نانک کا عقیدہ تھا کہ نیک اعمال ہی سے انسان کو اچھا پھل مل سکتا ہے۔ کام (نفسانی خواہشات) کرودھ (غصہ) موہ (دنیوی وابستگی) لوبھ (حرص و ہوا) اہنکار (انا) وغیرہ آگ کے دریا ہیں۔ جو کوئی ان میں گرتا ہے، فنا ہو جاتا ہے لیکن جو لوگ اس سچے پروردگار کی پناہ میں آجاتے ہیں، وہ دنیا کے دکھوں سے نجات پا جاتے ہیں۔ لوگوں کے طریقۂ عبادات میں ظاہری اختلاف کوئی برائی نہیں بشرطیکہ عمل کرنے والوں کے اعمال و عقائد نیک نیتی پر مبنی ہوں۔ سطحی اعمال، بے روح عبادات، نمائشی رسم و رواج، خود ساختہ تفرقات کو چھوڑ کر رام، رحیم، اللہ، ایشور خواہ کسی بھی نام سے اُسی "ایک اونکار" کی پرستش کرو۔ تمام تر کائنات اسی کا روپ ہے۔ اس لحاظ سے اس کی پیدا کی ہوئی تمام خلقت باہم بھائی بھائی ہے۔ جب انسان اس حقیقت کو پا جاتا ہے تو بلا امتیاز مذہب و ملت وہ ہر ایک کی بھلائی کے لیے دست بدعا ہو جاتا ہے۔ انسانیت کی اس منزل پر دنیا کی تمام برائیاں از خود ختم ہو جاتی ہیں۔ ہر طرف اتحاد اور یگانگت کے چشمے ابلنے لگتے ہیں اور انسان کو مشترک زندگی بسر کرنے کا ایک ایسا راستہ مل جاتا ہے جس پر سبھی مذاہب کے پیرو ایک دوسرے کو تکلیف پہنچائے بغیر کندھے سے کندھا ملا کر چل سکیں۔

گورو نانک نے اپنی زندگی میں ان اصولوں پر عمل کیا اور دوسروں کو ان پر عمل پیرا ہونے کی ترغیب دی۔ ان کے مریدوں میں سے بھائی بالا (ہندو) اور بھائی مردانا (مسلمان) کا سائے کی طرح ان کے ساتھ رہنا اور تینوں کا ایک ساتھ کھانا، پینا اور عبادت کرنا وغیرہ ہندو مسلم اتحاد کا بے مثال ثبوت ہے۔ آپ کی انسان دوستی اور رواداری نے ہندو اور مسلمان دونوں فرقوں کے دلوں میں اس قدر گھر کر لیا تھا کہ دونوں فرقوں کے لوگ کبیر صاحب کی طرح آپ کو بھی مشترکہ مذہبی رہنما سمجھتے تھے۔ چنانچہ مشہور ہے:

نانک شاہ فقیر، ہندوؤں کا گرو، مسلمانوں کا پیر

وہ خود محنت سے روزی پیدا کر کے کھانے کے حق میں تھے۔ ان کے آشرم میں "لنگر" یعنی کھانا مشترکہ طور پر تیار ہوتا تھا۔ لوگ اونچ نیچ اور مذہب و ملت کے تفرقات مٹا کر ایک ہی جگہ پر کھانا کھاتے تھے۔ عموماً خود بابا نانک کھانا تقسیم کرنے کی خدمت انجام دیتے تھے۔ گورو نانک کے مطابق نہ کوئی ہندو ہے نہ مسلمان بلکہ سبھی انسان ہیں لیکن غیریت کے شیطان نے دونوں کو بہکا کر لڑنے مرنے پر آمادہ کر رکھا ہے۔ چونکہ کوئی بھی خدا کے مطابق پر ایمان نہیں لاتا اس لیے نجات کا راستہ کسی کو بھی نہیں ملتا۔

ٹک نہ ہندو پایا ٹک نہ مسلمان — دعوی رام رحیم کر لڑ مرے بے ایمان
گرو پیر ساجھی بوجھے تو ہوئے نبیرا — گھر گھر نام نرنجنا سو ٹھاکر میرا

گورو نانک کے بعد یکے بعد دیگرے نو بزرگ ان کے جانشین ہوئے اور وہ سب بھی گورو کہلائے۔ گورو نانک نے اگرچہ اپنی زندگی میں کوئی نیا مذہب نہیں چلایا تھا بلکہ صرف ایک مشترکہ اور عالم گیر

اخوت کا پرچار کیا تھا۔ تاہم ان کے پیروؤں کو سکھ کہا جانے لگا جو غالباً شِشیہ یعنی شاگرد کا بگڑا ہوا روپ ہے۔ چوتھے گورو رام داس جی نے "میری" اور "پیری" کی دو تلواریں زیب تن کیں۔ میری سے ان کی مراد سیاست اور پیری کا مطلب مذہب تھا۔ اس طرح انھوں نے سکھوں میں مذہبی اتحاد کے ساتھ ساتھ سیاسی یک جہتی کی روح پھونک کر اسے باقاعدہ سکھ دھرم کی شکل میں منظم کر دیا اور اس کے بانی گورو نانک صاحب ہی مانے گئے۔ دسویں گورو گوبند سنگھ جی نے حالات کے تقاضوں کے پیش نظر اس دھرم کا رُخ روحانیت سے زیادہ سیاست کی طرف پلٹ دیا اور خالصہ پنتھ کو جنم دے کر سکھوں کو "سنت سپاہی" بنا دیا۔ سنت سے مراد دھرم کا پابند اور سپاہی یعنی دیس کا محافظ تھا۔

سکھوں کی مذہبی کتاب "گرو گرنتھ صاحب" اخوت، مساوات اور قومی یک جہتی کا بہترین صحیفہ ہے۔ ہر مذہبی گرنتھ میں عموماً ایک خاص مذہب کے ہادیوں ہی کا پیغام و کلام ہوتا ہے، مگر گرنتھ صاحب میں دسوں گوروؤں کے علاوہ کئی ایسے فرقوں کے سادھو سنتوں کا کلام بھی شامل ہے جنھیں اس زمانے میں قابل نفرت سمجھا جاتا تھا۔ آج کل بھی سکھوں کے ہر مذہبی دربار میں دسوں گوروؤں کے شانہ بہ شانہ شیخ فرید، کبیر (مسلمان) سدنا (قصائی) اور رویداس (چمار) جیسے سنتوں کے ارشادات بھی احترام کے ساتھ پڑھے اور سنے جاتے ہیں۔ درحقیقت سکھ دھرم کی بنیاد ہی ہندو مسلم یک جہتی پر رکھی گئی تھی۔ گورو ارجن دیو جی کو جب امرت سر کے گوردوارے ہر مندر صاحب کا سنگِ بنیاد رکھنے کے لیے کسی مہاتما کی ضرورت محسوس ہوئی تو انھوں نے اس مبارک کام کے لیے ایک مشہور مسلمان فقیر "سائیں میاں میر" سے درخواست

کی اور ہر مندر صاحب کی بنیاد میاں میر ہی کے دست مبارک سے رکھوائی گئی ۔

کبیر اور گورو نانک کی طرح دادو دیال جی بھی سماج میں اونچ نیچ اور ذات پات کے سخت مخالف تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ جب سب انسانوں کے جسم میں ایک ہی طرح کا خون اور گوشت ہے جیسے کاٹنے سے سب کو یکساں درد محسوس ہوتا ہے تو یہ کیوں نہ مان لیا جائے کہ یہ سب ایک ہی بڑے جسم کے مختلف اعضا ہیں۔ اس لحاظ سے ان کا پیغام ہندو مسلمان کا امتیاز مٹا کر بنی نوع انسان کو اخوت اور یگانگت کی لڑی میں پرونا تھا سہ

نر بیری سب جیو سوں سنت جن سوئی	دادو ایکے آتما بری نہیں کوئی
ہم سب دیکھیا سودھ کر دو جا ناہیں آن	سب گھٹ ایکے آتما کیا ہندو مسلمان
دونوں بھائی ہاتھ پگ دونوں بھائی کان	دونوں بھائی نین ہیں ہندو مسلمان
دادو سنسار آرسی دیکھت دوجا ہوئے	بھرم گیا دبدھا مٹی تب دوسرا ہیں کوئے

دادو دیال کے علاوہ رویداس، دھنا، سائیں، پیپا، ملوک داس، سندرداس، بیر بھان (مادھو داس) لال داس، دھرنی داس، پران داس، جگت جیون داس، بولا صاحب، چرن داس، غریب داس، رام چرن، بھیکا نند، دولن داس، گلال، بھیکا، پلٹو داس جیسے بے شمار بھگتوں نے ملک کے کونے کونے میں بھگتی تحریک کے خیالات کی تبلیغ کی اور تقریباً ہر بھگت نے ہندو مسلم اتحاد پر زور دیا۔ بھگتی تحریک بنیادی طور پر جذبات کی پاکیزگی کی خواہاں تھی۔ اس نے ذہنی طور پر عوام کو بہت متاثر کیا۔ اونچ نیچ کے تصور کو جھٹلا کر مساوات اور بھائی چارے کے روحانی تجربوں کو زیادہ اہمیت دی۔ اس لحاظ سے بھگتی تحریک کے مبلغوں نے جس مذہب کی تبلیغ کی وہ یقیناً ایک روحانی مذہب تھا جس پر اسی زمانے میں صوفیوں نے بھی زور دیا۔ بھگتوں اور صوفیوں کے پریم اور عشق کی تلقین

نے مذہبی سطح پر قوم کی تعمیر و ترقی کے لیے بڑا موثر کام کیا۔ اتحاد اور یک جہتی کی تعلیم نے ہندوستانی ذہن میں ایک ایسا انقلاب پیدا کیا کہ ہندو مسلم دونوں فرقوں کے مذہبی مفکرین ایک ہی زاویہ نگاہ سے مذہبی امور پر غور و خوض کرنے لگے۔ ہندو ویدانتی اور مسلم صوفی مشترکہ ہندوستانی فلسفے کے سنجیدہ اور گہرے مسائل سے یکساں دلچسپی لینے لگے۔

تصوف اور بھگتی دونوں کا مدعا چونکہ ایک تھا اس لیے جلدی ہی بھگتی مسلک اسلامی تصورات سے اس قدر ہم آہنگ ہو گیا کہ اس میں واضح طور پر تصوف کے عناصر کی جھلک محسوس ہونے لگی۔ تصوف کے اکثر اجزا مثلاً وحدت الوجود، ترک دنیا، تزکیۂ نفس، اطاعت، ریاضت، رقص و سماع وغیرہ جو یوگ اور ویدانت کی شکل میں ہندو فلسفے میں پہلے سے موجود تھے، بھگتی اور تصوف دونوں میں پرورش پاکر واضح شکل اختیار کرنے لگے۔ نروان، ابھیاس، چمتکار، فنا، بقا، طریقہ سلوک، مراقبہ اور کرامت جیسی اصطلاحات دونوں میں یکساں طور پر استعمال ہونے لگیں۔ مثلاً دونوں کے نزدیک کائنات کی ہر شے کا اصل سرچشمہ ذاتِ مطلق ہے۔ بے شمار ناموں اور شکلوں کے باوجود اس کا اپنا کوئی مخصوص روپ یا وجود نہیں بلکہ عالم کی ہر شے میں اسی کا جلوہ کارفرما ہے۔ دونوں اس بات کے قائل ہیں کہ انسان کی انفرادیت یا خودی وہم و فریب ہے۔ اس وہم کو مٹا کر ہی حقیقی علم حاصل کیا جا سکتا ہے۔ جب تک انسان کو حقیقت کا علم حاصل نہیں ہوتا وہ آواگون یا تناسخ کے چکر سے نجات حاصل نہیں کر سکتا۔ دونوں کے نزدیک فنا سے مراد محض تبدیلیٔ خیال ہے۔ انسان اپنے آپ کو غیر حق سمجھنے والے علم و یقین کو فنا کر کے یہ عرفان حاصل کر لیتا ہے بلکہ وہ اصل حق ہو جاتا ہے۔

صوفیوں کے عشق اور بھگتوں کے پریم کے تصورات میں بھی بہت حد تک

مطابقت اور مماثلت پائی جاتی ہے۔ دونوں عشق یا پریم کو جسمانی و نفسانی خوشی کی بجائے سپردگی اور ایثار کا ذریعہ مانتے ہیں۔ اس کے ذریعے انسان اپنی تمام آرزوؤں اور خواہشوں کو محبوب کی نذر کر کے راضی بہ رضا ہو جاتا ہے۔ دنیوی خواہشات اس کے لیے آلام و مصائب کے نقیب ہیں۔ عشق الٰہی یا بھگوان کی بھگتی کے ذریعے تزکیہ نفس حاصل کر کے وہ ان آلام سے نجات حاصل کر سکتا ہے۔ عشق یا پریم کا یہ تصور اگرچہ جسمانی لذت کی بجائے روحانی مسرت کی ترغیب دیتا ہے تاہم دونوں مذاہب نے عشق اور پریم کو ایک فلسفیانہ رنگ دیکر در پردہ مجازی عشق کا جواز بھی پیدا کر لیا۔

وجد کی حالت طاری کرنے کے لیے صوفی لوگوں کا رقص و سرود یعنی سماع ہندوؤں کے بھجن کیرتن میں گانے بجانے سے مماثلت رکھتا ہے۔ صوفیوں کی وجد کی کیفیت کو بھگتی کی اصطلاح میں آنند کہتے ہیں۔

روحانی ضابطے کے تحت اس میں وہ تمام زاہدانہ اعمال شامل ہیں جو ایک سالک کو حالتِ وجد کی طرف مائل کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں صوفیوں کے ہاں ذکر کی دو قسمیں ہیں۔ ذکر جلی اور ذکر خفی "یہ ہندوستانی یوگیوں کے دھیان سانس روکنے کی مشق (پرانایام) سے بہت مشابہ ہیں۔۔۔ نقش بندی فرقہ میں مرید اپنی آنکھ بند کرتا ہے۔ منہ پر ہاتھ رکھتا ہے۔ زبان کو اپنے تالو میں لاتا ہے۔ سانس کو روکتا ہے اور اپنے دل میں ذکر کرتا ہے 'لا' اوپر کو جاتا ہے "الہ" داہنی طرف سے اور "الا اللہ" دل کے گوشے پر اور وہاں سے سارے جسم کے تمام اعضا کو پہنچتا ہے۔ سانس نیچے ناف سے اٹھتی ہے اور سینہ پر جاتی ہے۔ سینہ سے دماغ اور دماغ سے آسمان کی طرف اور پھر درجہ بدرجہ واپس آتی ہے اور پھر جاتی ہے۔"[1]

---

[1] ڈاکٹر تاراچند: اسلام کا ہندوستانی تہذیب پر اثر (دہلی ۱۹۶۶) صفحہ ۱۱۰

بھگتی میں آنند حاصل کرنے کے لیے ایک بھگت کو بھی تقریباً اسی سے ملتا جلتا عمل کرنا پڑتا ہے۔ فرق محض اتنا ہے کہ صوفیوں کے "لا الٰہ اور الا اللہ" کی بجائے ایک ہندو بھگت "اوہنگ اور سوہنگ" کے جاپ سے سانس کی آمد و رفت کو ضبط میں کرتا ہے۔

عرفان حاصل کرنے کے لیے مسلم صوفی کسی کامل پیر یا مرشد کی رہنمائی پر زور دیتے ہیں۔ روحانی دنیا میں مرشد ہی ایک ایسا محور ہے جس کے گرد تصوف کی ساری کائنات گردش کرتی ہے۔ مرشد چونکہ بذاتِ خود عرفانیت کی انتہائی منزل پر پہنچ کر خدا سے واصل ہو چکا ہوتا ہے اس لیے وہ اپنے مریدوں کے اعمال کو ضابطے کے تحت لاکر ان کے روحانی ارتقا پر نظر رکھتا ہے۔ اسی طرح ہندو عقائد کے مطابق بھی گرو کو ایک بلند و برتر مقام دیا گیا ہے۔ مثل مشہور ہے کہ "گرو بن گتی نہیں" جس سے مراد یہ ہے کہ ایک کامل گرو ہی ایسا رہبر ہے جو چیلوں کو منزل مقصود تک پہنچنے میں رہنمائی کرتا ہے۔

اسلام اور ہندو مت کی مذہبی یک جہتی اور ہم آہنگی ہندوستانی سماج میں ایک دوسرے کے نقطۂ نگاہ کو سمجھنے میں بہت معاون ثابت ہوئی۔ اس سے دونوں فرقوں کے مذہبی اور سماجی مفکرین نے ہندو مسلم اتحاد کے استحکام کا ایسا ذریعہ تلاش کرنے کی کوششیں کیں جس پر کہ ایک مضبوط ہندوستانی قومیت کی تعمیر کی جا سکے۔ ان کوششوں کے پیش نظر متعدد مذہبی اصلاحی تحریکیں وجود میں آئیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ (۱۷۰۲-۱۷۶۲ء) نے مادی اقدار حیات کی کمزوری کو روحانی تنزل کا باعث قرار دیتے ہوئے قوم کی اقتصادی

حالت کو بہتر بنانے پر زور دیا۔ اس مقصد سے حضرت شاہ ولی اللہ نے جو اصلاحی تحریک شروع کی وہ ولی اللہی تحریک کے نام سے موسوم ہے لیکن اس تحریک کے برگ و بار لانے سے پہلے ہی ان کا انتقال ہو گیا اور تحریک اپنی اصل غرض و غایت کو پورا نہ کر سکی۔ ان کی وفات کے بعد سید احمد بریلوی نے ملک و قوم کی خدمت کا بیڑا اٹھایا اور ہندوستان کو دار الحرب قرار دے کر انگریزوں کے خلاف مذہبی جہاد کی تلقین کی انھوں نے عوام میں مذہبی جوش پیدا کر کے قوم کو ایک مشترکہ مرکز پر متحد کرنے کی کوشش کی لیکن سامراجیوں کی شاطرانہ چالوں نے اس تحریک کا رخ (۱۸۲۶ء) میں ہند و مسلم تفرقات کی طرف موڑ دیا۔ نتیجہ کے طور پر سکھ اور مسلم باہم برسرپیکار ہو گئے اور اس طرح اس قومی تحریک کے ڈانڈے وہابی تحریک سے جا ملے۔ ولی اللہی تحریک سے بالواسطہ طور پر متاثر ہو کر مولانا محمد قاسم نانوتوی نے مدرسہ دیوبند قائم کیا جس سے مذہبی تعلیم اور دینی اصلاح کے کام میں بہت مدد ملی۔ وقت کے تقاضوں کے مطابق انھوں نے مذہبی تعلیم کی تکمیل کے بعد انگریزی تعلیم کے حصول کو بھی قوم کے لیے مفید بتایا۔ مولانا محمود الحسن، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا شبلی نعمانی جیسے علما کی سیاسی اور مذہبی سرگرمیوں کا چشمہ یہی مدرسہ دیوبند تھا۔

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے بعد سر سید احمد خاں نے مسلمانوں کی بہبودی اور ترقی کے لیے علی گڑھ تحریک کے نام سے ایک ہمہ گیر تحریک شروع کی جس سے مسلمانان ہند کی زندگی کے تقریباً سبھی پہلو متاثر ہوئے۔ ان کے نزدیک قوم کی بیشتر کمزوریوں کا واحد علاج جدید تعلیم تھی۔ اس لیے انھوں نے مدرستہ العلوم علی گڑھ کی بنیاد رکھی جو دو برسوں میں محمڈن اینگلو اورینٹل کالج بن گیا اور ترقی کرتے کرتے وہی

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی شکل میں پھولنے پھلنے لگا۔ طلبا ملک کے کونے کونے سے بلا تفریق مذہب و ملت اس دارالعلوم میں تعلیم و تربیت پانے لگے۔ اسی تحریک کے تحت سرسید احمد خاں نے مسلمانوں کی اخلاقی اور مذہبی اصلاح کے لیے تہذیب الاخلاق کے نام سے ایک رسالہ جاری کیا جو اس تحریک کی توسیع و ترقی میں بہت معاون ثابت ہوا۔ سرسید احمد اور ان کے رفقا نے اس رسالے میں مسلمانوں کی زندگی کے مختلف پہلوؤں سے متعلق سنجیدہ اور فکر انگیز مضامین لکھے اور مسلمانوں کو حالات کے ساتھ ساتھ بدلنے کا مشورہ دیا۔ انھوں نے مذہب کو عقلیت سے ہم آہنگ کر کے فرسودہ مذہبی رسوم کو ترک کرنے پر بھی زور دیا۔ مولانا الطاف حسین حالی اور شبلی نعمانی جیسے مصلحین نے اُن کے بعد ہندو مسلم اتحاد کی روایت کو آگے بڑھانے کے لیے کوششیں جاری رکھیں۔

ہندوؤں میں مذہبی تجدید و اصلاح کو محسوس کر کے راجا رام موہن رائے نے ۱۸۲۸ء میں برہمو سماج کے نام سے ایک ہمہ گیر تحریک چلائی جو دوسرے تمام مذہبی نظاموں سے مختلف ہوتے ہوئے بھی سب کا جوہر اپنے اندر سمیٹے ہوئے تھی اور اسے اپنانے والے ہر شخص کو اس میں اپنے مذہب کا جواز مل سکتا تھا۔ مذہبی اور سماجی نقطۂ نظر سے برہمو سماج نے اونچ نیچ کے امتیازات مٹا کر مختلف عقائد رکھنے والے لوگوں کو کنبے کے افراد کی طرح محبت کے رشتے میں منسلک کرنے کی کوشش کی۔ اس نے رسم ستی کا انسداد کیا اور بچپن کی شادی کے خلاف آواز اٹھائی۔ رفتہ رفتہ برہمو سماج کی کئی شاخیں قائم ہوئیں۔ ۱۸۶۷ء میں ایم جی رانا ڈے نے بمبئی میں پرارتھنا سماج اور شو نرائن اگنی ہوتری نے سوامی ستیانند کے لقب سے دیو سماج کے نام سے نئی تحریکیں چلائیں۔ آریہ سماج کے بانی سوامی دیانند سرسوتی اپنی تبلیغی سیاحت کے دوران اپنے وقت کے مختلف مذہبی مصلحین سے ملے اور تمام مذاہب

کی بنیادی تعلیمات پر غور و خوض کرنے کے بعد انھوں نے ویدوں کا ہندی میں ترجمہ شائع کیا۔ آریہ سماج نے ذات پات کی تفریق کو پیدائش سے زیادہ اعمال و اخلاق پر مبنی سمجھ کر سماج میں اونچ نیچ کے خلاف آواز اٹھائی۔ بچپن کی شادی کی مخالفت اور بیوگان کی شادی کی حمایت کی شدھی تحریک کے تحت نومسلموں اور نو عیسائیوں کو از سر نو ہندو مذہب میں واپس لانے کا کام انجام دیا۔

ہندو فلسفے سے متاثر تھیوسوفیکل سوسائٹی کی بنیاد میڈم بلاوٹسکی اور کرنل آلکاٹ نے نومبر ۱۸۷۵ء میں نیویارک میں رکھی تھی۔ ۱۸۷۹ء کی سوسائٹی کے یہ دونوں روح رواں امریکہ سے ہندوستان آ گئے یہاں انھوں نے بمبئی اور مدراس کو اپنی تحریک کا مرکز بنایا۔ ۱۹۰۷ء کے بعد شریمتی اینی بیسنٹ کی صدارت میں اس تحریک کو بہت فروغ حاصل ہوا۔ انھوں نے ۱۸۹۸ء میں بنارس میں جو سنٹرل ہندو کالج قائم کیا تھا ۱۹۱۶ء میں وہ بنارس ہندو یونیورسٹی کے بلند مرتبے تک ترقی کر گیا۔

قومی اتحاد اور یک جہتی کے نقطۂ نظر سے شری رام کرشن پرم ہنس نے تمام بڑے بڑے مذاہب کی بنیادی تعلیمات پر ذاتی طور پر عمل کر کے ان کی تہ تک پہنچنے کی کوشش کی۔ رام کرشن مشن کی بنیاد اگرچہ ہندو مت پر قائم ہے تاہم وہ تمام بڑے مذاہب کی سچائی میں اعتقاد رکھتی ہے۔ ہمہ اوست، ویدانت اور تصوف سے لیکر مورتی پوجا تک کی اس میں گنجائش ہے۔ پرم ہنس رام کرشن کا مشن، خاموش قومی خدمت تھا۔ انھوں نے ملک کے مختلف حصوں میں اسکول اور دواخانے قائم کیے۔ قحط اور سیلاب زدہ لوگوں کی مدد کا بیڑا اٹھایا۔ ان کے بعد ان کے سعادت مند پیرو کار نریندر ناتھ دت المعروف بہ سوامی وویکانند نے مذہبی اتحاد اور یک جہتی کی کوششوں

کو آگے بڑھایا۔ انھوں نے کئی بیرونی ممالک کا دورہ کر کے عالمگیر یک جہتی کی تبلیغ کی۔ ان کے مطابق خدمتِ خلق ہی آدمی کی نماز اور بہترین عبادت ہے۔ بقول اُن کے:

"مذہب نہ تو کوئی قول ہے نہ نظریہ اور نہ ہی کوئی فکری تصور۔ یہ دلوں کے دل کا احساس ہے جو خدا کو چھوتا ہے۔ یہ اس بات کو محسوس کرتا ہے کہ میں ایک روح ہوں جس کا کائنات کی روح اور اس کے تمام مظاہر سے تعلق ہے ۔ ۔ ۔ بچوں کو اسلام ازم اور ہندو ازم کی بجائے مشترک ازم کی تعلیم دینی چاہیئے۔ جو چیز ہمارے ملک اور قوم میں مشترک ہو اس کا علم روحانیت کا شاندار آدرش ہے اور اسے ہی سب سے بڑا مذہب سمجھنا چاہیئے۔"[1]

ملک کے کونے کونے میں فروغ پانے والی مذہبی اور اصلاحی تحریکوں نے قومی یک جہتی کے حصول میں بڑی اعانت کی۔ ان میں سے اکثر و بیشتر تحریکوں کا مقصد مذاہب کی ظاہری رسوم و رواج کو ترک کر کے اس کے بنیادی جوہروں کو منظرِ عام پر لانا تھا۔ ان کے علاوہ بال گنگا دھر تلک، اروند و گھوش، مہاتما گاندھی، پنڈت جواہر لال نہرو، ڈاکٹر رادھا کرشنن جیسی بے شمار شخصیتوں کی نیم سیاسی اور نیم مذہبی کوششوں نے قومی یک جہتی کی روایت کو آگے بڑھانے میں نمایاں حصہ لیا اور نہ صرف مذہب بلکہ زندگی کے دوسرے کئی پہلوؤں میں بھی اشتراک پیدا کر کے عوام کو ایک متحدہ محاذ پر جمع کرنے کے لیے اپنی زندگیاں وقف کر دیں۔

ادب اور زندگی کا چولی دامن کا ساتھ ہے اس لیے ادب اپنے زمانے

---

[1] سوامی ویویکانند: نغمۂ حق، جلد سوم (دہلی ۱۹۶۴) صفحہ ۹۸

کے حالات سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ اردو شاعری بھی اپنے زمانے کے اسلامی تصوف، بھگتی تحریک اور دیگر ہندو مسلم مذہبی اصلاحی مضامین کی متوازی تحریکوں کے اثرات سے بے نیاز نہ رہ سکی۔ تصوف اور بھگتی کے رنگ میں رنگے ہوئے ماحول نے غزل کو جو اردو شاعری میں حسن و عشق کے بیان کے لیے موزوں ترین صنف سخن تھی، بہت فروغ ہوا۔

صوفیوں اور بھگتوں کے مطابق خدا ئے مطلق ایک وجود محض تھا لیکن اردو شعرا کے لیے وجود محض سے عشق ممکن نہ تھا۔ عشق چونکہ ہمیشہ دو روحوں کے متحد و متفق ہونے سے پیدا ہوتا ہے اس لیے عاشق کے روحانی احساس کو معشوق کے پیکر سے ہم آہنگ ہونے کے لیے کسی وجود یا اسکی فطرت کے تصور کی ضرورت تھی جس کے ذریعے خودی کو غیر خود سے وابستہ کر کے اپنے آپ سے ماورا کیا جا سکے۔ چنانچہ اردو شعرا نے ایک فرضی مظہر سے وابستگی پیدا کر کے خودی کے لیے تکمیل کی منزلیں طے کرنے کی راہ نکالی اور عشق مجازی کو عشق حقیقی کا زینہ قرار دے کر اپنے صوفیانہ خیالات کے اظہار کی گنجائش نکال لی۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں ؎

عشق کر اے دل سدا تجرید کی — عاشقی ہے ابتدا توحید کی
حسن تھا عالم تجرید میں سب سے آزاد — طالب عشق ہوا صورت انسان میں آ
اُن نے پایا ہے منزل مقصود — عشق جس کا ہے ہادی و رہبر
شغل بہتر ہے عشق بازی کا — کیا حقیقی و کیا مجازی کا

ولی دکنی

جو کہ محرم ہے عشق بازی کا — دل سے عاشق ہے جاں گدازی کا

آبرو

ابتدائے عشق ہے روتا ہے کیا
آگے آگے دیکھئے ہوتا ہے کیا
یہ نشان عشق ہیں جاتے نہیں
داغ چھاتی کو عبث دھوتا ہے کیا
عشق ہی عشق ہے جہاں دیکھو
سارے عالم میں بھر رہا ہے عشق
برقع کو اٹھا چہرے سے وہ بت اگر آوے
اللہ کی قدرت کا تماشہ نظر آوے
عالم عالم عشق و جنوں ہے دنیا دنیا تہمت ہے
دریا دریا روتا ہوں میں صحرا صحرا وحشت ہے
صورت پرست ہوتے نہیں معنی آشنا
ہے عشق سے بتوں کے مرا مدعا کچھ اور
عشق ہمارے خیال پڑا ہے خواب گیا آرام گیا
جی کا جانا ٹھیر گیا ہے صبح گیا یا شام گیا
عشق گیا سو دین گیا ایمان گیا اسلام گیا
دل نے ایسا کام کیا کچھ جس میں میں ناکام گیا

میر تقی میر

عشق سے طبیعت نے زیست کا مزا پایا
درد کی دوا پائی درد لا دوا پایا
عشق مجھ کو نہیں وحشت ہی سہی
میری وحشت تیری شہرت ہی سہی
ہم کوئی ترک وفا کرتے ہیں
نہ سہی عشق مصیبت ہی سہی
رونے سے اور عشق میں بے باک ہو گئے
دھوئے گئے ہم ایسے کہ بس پاک ہو گئے
عشق پر زور نہیں ہے یہ وہ آتش غالب
کہ لگائے نہ لگے اور بجھائے نہ بنے

غالب

کبھی اے حقیقت منتظر نظر آ لباس مجاز میں
کہ ہزاروں سجدے تڑپ رہے ہیں مری جبین نیاز میں
تو بچا بچا کے نہ رکھ اسے ترا آئینہ ہے وہ آئینہ
کہ شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہ آئینہ ساز میں
نہ کہیں جہاں میں اماں ملی جو اماں ملی تو کہاں ملی
مرے جرم خانہ خراب کو ترے عفو بندہ نواز میں

میں جو سر بہ سجدہ ہوا کبھی تو زمیں سے آنے لگی صدا
ترا دل تو ہے صنم آشنا تجھے کیا ملے گا نماز میں

اقبال

معراجِ عشق کہیے یا حاصلِ تصور — جس سمت دیکھتا ہوں تو مسکرا رہا ہے
عشق کا سحر کامیاب ہوا — میں ترا تو مرا جواب ہوا
دھوکا قدم قدم پہ تری بزمِ ناز کا — کیا سخت مرحلہ ہے طلسمِ مجاز کا
اک لفظِ محبت کا ادنیٰ یہ فسانہ ہے — سمٹے تو دلِ عاشق پھیلے تو زمانہ ہے

جگر مراد آبادی

اردو شاعری پر تصوف کے اثرات سراسر تہذیبی نوعیت کے ہیں. اُن میں جنس کی مہک کے ساتھ ساتھ حقیقی عشق و محبت کی آرزوئیں اور تمنائیں بھی ہیں جنھیں شاعر اپنی فنکاری سے ذرا سی تبدیلی کے ساتھ تصوف کے اصولوں اور عقیدوں سے ہم آہنگ کر دیتا ہے۔ اردو شاعری میں عشق کا یہی تصور ہمہ گیر رہا ہے اور تخیل و تصور کی دنیا پر چھایا ہوا ہے۔ اس میں غم کا عنصر بھی ہے جو انفرادی غم کی کیفیت سے گزر کر جب مجموعی غم کی صورت اختیار کر لیتا ہے تو اس میں غمِ جاناں اور غمِ دوراں کی تفریق مٹ جاتی ہے۔ اس منزل پر پہنچ کر شاعر کی شخصیت اور اس کا کلام تصوف کے حقیقی رنگ میں رنگ جاتا ہے اور شاعر صرف صوفیانہ عقائد پر ایمان رکھتے ہوئے بھی اپنی روحانی طاقت سے ان مدارج کو پار کر جاتا ہے جس کے بعد دنیا اور اس کے علائق سے بھی بے نیاز ہو جاتا ہے۔ اس کیفیت میں عشق کا دائرہ اس قدر وسیع ہو جاتا ہے کہ کائنات کی ہر شے من و تو کا فرق مٹا کر ایک ہی رشتے میں پروئی ہوئی

نظر آتی ہے۔ اس وحدت الوجودی کیفیت کا بیان اردو کے متعدد شعرا نے اس طرح کیا ہے ۔

حیران آئینہ دار ہیں ہم — کس سے یارب دو چار ہیں ہم
پانی پہ نقش کب ہے ایسا — جیسے ناپائیدار ہیں ہم
ساقی کیدھر ہے کشتی مے — اب کے کھیوے ہیں پار ہیں ہم
اوروں کے گو ہیں سرمۂ چشم — اپنے دل کے غبار ہیں ہم
مجنوں ہو خواہ کوہکن ہو — عاشق کے دوستدار ہیں ہم
اپنے ملنے سے منع مت کر — اس میں بے اختیار ہیں ہم
یوں تو عاشق بہت ہیں لیکن — اس طور کے کتنے یار ہیں ہم
مجنوں فرہاد و درد و وامق — ایسے یہ دو ہی چار ہیں ہم

وحدت نے ہر طرف ترے جلوے دکھا دیے — پردے تعینات کے جو تھے اٹھا دیے
ہوں کشتہ تغافل ہستی بے ثبات — خاطر سے کون کون نہ اس نے بھلا دیے
یارب یہ خرام ہے جن نے اک آن میں — کتنے ہی مردے حشر سے آگے جلا دیے
صیاد کہتے ہیں کہ گرفتار یاں کئی — صدقے کر اپنے آج کس نے چھڑا دیے
دونوں جہان کی نہ رہی پھر خبر اسے — دو پیالے تیری آنکھوں نے جس کو پلا دیے
اے شور حشر گردش دوراں نے اہل قبر — ٹک ہی نہ سونے پائے کہ دو ہیں جگا دیے
جیا ہو وفا کرو نہ کرو اختیار ہے — خطرے جو اپنے جی میں تھے وہ سب اٹھا دیے
سیلاب اشک گرم نے انصار ے تمام — اے درد کچھ بہا دیے کچھ جلا دیے

خواجہ میر درد

بزم میں جو ترا ظہور نہیں — شمع روشن کے منہ پہ نور نہیں
کتنی باتیں بنا کے لاؤں لیک — یاد رہتی ترے حضور نہیں
عام ہے یار کی تجلی میر — خاص موسیٰ و کوہ طور نہیں

دل سے شوقِ رُخِ نکو نہ گیا — جھانکنا تاکنا کبھو نہ گیا
ہر قدم پہ تھی اُس کی منزل لیک — سر سے سودائے جستجو نہ گیا
دل میں کتنے مسودے تھے ولے — ایک پیش اُس کے روبرو نہ گیا
سبحہ گرداں ہی میرؔ ہم تو رہے — دستِ کوتاہ تا سبو نہ گیا

میر تقی میرؔ

تو نے اپنا جلوہ دکھانے کو جو نقاب منہ سے اٹھا دیا
وہیں محوِ حیرتِ بے خودی مجھے آئینہ سا بنا دیا
وہ جو نقشِ پا کی طرح رہی تھی نمود اپنے وجود کی
سو کشش نے دامنِ ناز کی اسے بھی زمیں سے مٹا دیا
کیا ہی چین خوابِ عدم میں تھا نہ تھا زلفِ یار کا کچھ خیال
سو جگا کے شورِ ظہور نے مجھے کس بلا میں پھنسا دیا
رگ و پے میں آگ بھڑک اٹھی کبھی چکھنے ہی پڑا سبھی بار ت
مجھے ساقیا مئے آتشیں کا یہ جام کیسا پلا دیا
کبھی جا کے مکتبِ عشق میں سبقِ مقامِ فنا لیا
جو لکھا پڑھا تھا نیازؔ نے سو وہ صاف دل سے بھلا دیا

نیازؔ بریلوی

یہ عشق نے دیکھا ہے یہ عقل سے پنہاں ہے — قطرہ میں سمندر ہے ذرہ میں بیاباں ہے
اے پیکرِ محبوبی میں کس سے تجھے پوچھوں — جس نے تجھے دیکھا ہے وہ دیدۂ حیراں ہے
سو بار ترا دامن ہاتھوں میں مرے آیا — جب آنکھ کھلی دیکھا اپنا ہی گریباں ہے

اصغرؔ گونڈوی

کرشمے ذات وصفات کے ہیں جمال قدرت دکھا رہے ہیں
کہ ہر تصور سے دور رہ کر وہ ہر تصور میں آ رہے ہیں
کہاں کی دید اور کہاں کا عرفاں حواس گم ہیں نظر پریشاں
جو ایک پردہ اٹھا رہے ہیں تو لاکھ پردے گرا رہے ہیں
یہ حادثات زمانہ ہیں کیا اسی کے حسن طلب کے جلوے
دلوں کو ٹھوکر لگا لگا کر دلوں کی دنیا جگا رہے ہیں
کرشمے ہیں حسن جہت انھیں ہیں چشم مناسبت کے
ادھر سے دیکھو تو آ رہے ہیں ادھر سے دیکھو تو جا رہے ہیں
نفس نفس ہیں صفات تازہ نمات تازہ حیات تازہ
انھیں میسر ہے ذات تازہ جو خود کو تجھ میں مٹا رہے ہیں
جگر مراد آبادی

حسن وعشق کے ان خیالات میں چونکہ صوفیوں اور بھگتوں کے بنیادی نظریات کی جھلک موجود تھی اس لیے شعر و ادب میں یہ بھی جلدی ہی رس بس کر مقبول عام ہو گئے۔ رفتہ رفتہ ان خیالات کو ایک مستقل موضوع کی حیثیت حاصل ہو گئی۔ غزل کی زبان چونکہ رمز و اشارہ سے عبارت ہوتی ہے اس لیے اس نے عقلی نظریات کو بھی اکثر تاثرات کے پیرائے میں بیان کیا۔ اس طرح وجودی تصورات اردو شاعری میں رنگا رنگ اور متعدد صورتیں اختیار کرتے گئے۔ بعض مضامین کی تکرار سے صاف ظاہر ہے کہ اردو غزل کا میلان شروع ہی سے وحدت الوجود کے ان نظریات کی طرف رہا ہے جو ہندوستانی مزاج عامہ کے مطابق کثرت میں وحدت کے جلوے کو نمایاں کرتا ہے سہ

عیاں ہے ہر طرف عالم میں حسن بے حجاب اس کا

بغیر از دیدۂ حیراں نہیں جگ میں نقاب اُس کا
ہوا ہے مجھ پہ شمع بزم یک رنگی سوں یوں روشن
کہ ہر ذرے اُپر تاباں ہے دائم آفتاب اس کا
کرے عشاق کوں جوں صورت دیوار حیرت سوں
اگر پردے سوں وا ہووے جمال بے حجاب اُس کا
سجن نے یک نظر دیکھا نگاہ مست سوں جس کوں
خرابات دو عالم میں سدا ہے وہ خراب اس کا
مرا دل پاک ہے از بس ولیؔ زنگ کدورت سوں
ہوا جیوں جوہر آئینہ مخفی پیچ و تاب اس کا

ولی دکنی

واحد ہے لاشریک تو ثانی ترا کہاں
عالم ہے سب کے حال کا تو ظاہر و نہاں
ظاہر میں تو اگرچہ نظر آتا ہے نہیں
دیکھا جو میں نے غور سے تو ہے جہاں تہاں

شاہ عالم آفتابؔ

کم ناز ہے کس سے بندے کی بے نیازی
قالب میں خاک کے یاں پنہاں خدا ہے شاید
تھا استعار حسن سے اس کے جو نور تھا
خورشید میں بھی اس ہی کا ذرہ ظہور تھا
تھا وہ تو رشک حور بہشتی ہمیں میں میرؔ
سمجھے نہ ہم تو فہم کا اپنے قصور تھا
مرتبہ بیگانگی نہیں معلوم
تم جہاں کے ہو واں کے ہم بھی ہیں

میر تقی میرؔ

ہر غنچے میں بو ہے تیری ہر گل میں ہے تیرا رنگ
اس پر بھی تیری شکل و شمائل نہیں معلوم
مجنوں کے سواد دیکھے اب وحشت جنوں میں
ہو کون فراقؔ اپنا مقابل نہیں معلوم

حکیم ثناء اللہ خاں فراقؔ

اس قدر سادہ و پرکار کہیں دیکھا ہے — بے نمود اتنا نمودار کہیں دیکھا ہے
ختم ہیں نیرنگیاں تجھ پہ کہ تیرے حسن میں — اتنی بے رنگی پہ کس کس رنگ کا جلوا ہوا

سودا

جلوہ کس جا پہ نہیں اس بت ہرجائی کا — یہ پریشاں نظری جرم ہے بینائی کا
جزو و کل کے فرق پر مت جا — ٹک اس آتش کو دیکھ
ہے جو تو دے میں وہی — ذرہ سی چنگاری میں ہے

قائم

اگر نہاں ہے تو تو ہے — وگر عیاں ہے تو تو ہے
غرضا نہ دیکھ لیا ہے — جہاں تہاں تو ہے
ڈھونڈتا ہے تجھے تمام عالم — ہر چند کہ تو کہاں نہیں ہے
جگ میں آکر ادھر ادھر دیکھا — تو ہی آیا نظر جدھر دیکھا
جان سے ہو گئے بدن خالی — جس طرف تو نے آنکھ بھر دیکھا
تجھی کو جو یاں جلوہ فرما نہ دیکھا — برابر ہے دنیا کو دیکھا نہ دیکھا
حجاب رخ یار تھے آپ ہی ہم — کھلی آنکھ جب کوئی پردہ نہ دیکھا

درد

کچھ نہ ادھر ہے نہ ادھر تو ہے — جس طرف کیجئے نظر تو ہے
وہ تو بیدار ہے عیاں لیکن — اس کے جلوے سے بے خبر تو ہے

بیدار وہ تو ہر دم سو سو کرے ہے جلوے
اس پر بھی گو نہ دیکھے تو ہے قصور تیرا

بیدار

دیدار اپنے کی تھی اُسے خواہش — آپ کو ہر طرح بنا دیکھا
صورت گل میں کھل کھلا کے ہنسا — شکل بلبل میں چہچہا دیکھا
شمع ہو کر کے اور پروانہ — آپ کو آپ میں جلا دیکھا
کر کے دعویٰ کہیں انا الحق کا — بر سر دار وہ کھنچا دیکھا
تھا وہ برتر شما و ما سے نیاز — پھر وہی اب شما و ما دیکھا
کہیں ہے بادشاہ تخت نشیں — کہیں کاسہ لیے گدا دیکھا
کہیں عابد بنا کہیں زاہد — کہیں رندوں کا پیشوا دیکھا
کہیں وہ در لباس معشوقاں — بر سر ناز اور ادا دیکھا
کہیں عاشق نیاز کی صورت — سینہ بریاں و دل جلا دیکھا

نیاز بریلوی

شمع چراغ آئینہ و برق و مہر و ماہ — جلوے ہیں لاکھ رنگ کے جلوہ نما ہے ایک
وحدت سے ہے مراد وجود و شہود میں — توحید کے مباحثہ سے مدعا ہے ایک

منیر شکوہ آبادی

فانوس و شیشہ و لگن و دیے سے کیا حصول — وہ ہے وہاں جہاں نہیں روغن چراغ میں
سب اس میں محو اور وہ سب سے علاحدہ — آئینے میں ہے آب نہ آئینہ آب میں

شیفتہ

آپ آئینۂ ہستی میں ہے تو اپنا حریف — ورنہ یاں کون تھا جو تیرے مقابل ہوتا

ذوق

جب کہ تجھ بن نہیں کوئی موجود — پھر یہ ہنگامہ اے خدا کیا ہے

یہ پری چہرہ لوگ کیسے ہیں — غمزہ و عشوہ و ادا کیا ہے
شکنِ زلف عنبریں کیوں ہے — نگہ چشم سرمہ سا کیا ہے
سبزہ و گل کہاں سے آئے ہیں — ابر کیا چیز ہے ہوا کیا ہے

اسے کون دیکھ سکتا کہ یگانہ ہے وہ یکتا
جو دوئی کی بو بھی ہوتی تو کہیں دوچار ہوتا
اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہے
حیراں ہوں پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں

غالب

جب شہود و شاہد و مشہود کی حقیقت ایک ہے تو حقیقی وجود کا اطلاق بھی صرف ذات مطلق ہی پر ہو سکتا ہے۔ باقی تمام عالم رنگ و بو کثرت محض اور وہم و فریب ہے جس کے ذرے ذرے میں وہی ایک وحدت کار فرما ہے۔ اسی لیے "جدھر دیکھتا ہوں اُدھر تو ہی تو ہے" کا عالم دکھائی دیتا ہے۔ وحدت الوجود کے انھیں اثرات کے نتیجے کے طور پر اُردو شعرا مختلف مذاہب کے ظاہری رسوم و قیود کو روا نہیں رکھتے بلکہ انھیں بے معنی سمجھتے ہوئے تمام کائنات میں ایک ہی نور حقیقت کی جلوہ فرمائی کے قائل ہیں۔ تمام مذاہب کی منزل مقصود ایک ہونے کے عقیدے کے پیش نظر راستوں کے خود ساختہ اختلافات کو اردو شعرا تنگ نظری اور تعصب سے زیادہ اہمیت نہیں دیتے۔ انھوں نے دلوں میں بُعد پیدا کرنے والے غیر ضروری رسم و رواج کی ہمیشہ مذمت کی۔ مذہبی عقائد میں یک جہتی اور ہم آہنگی پیدا کرنے والے عناصر کو منظر عام پر لانے کے لیے مسلمانوں کے اللہ اور ہندوؤں کے برہمہ کے ایک ہونے کا پرچار کیا اور دیر و حرم، کعبہ و بت خانہ

میں وحدت کے ایک ہی مظہر کی کارفرمائی پر ہمیشہ زور دیا ہے

میں نہ جانوں کعبہ و بت خانہ و مے خانہ کوں
دیکھیا ہوں ہر کہاں و ستا ہے تجہ مکھ کا صفا
قلی قطب شاہ

گر ہوا ہے طالب آزادگی | بندہ مت ہو سبحہ و زنار کا
زکی دکنی

مشرب عشق میں ہیں شیخ و برہمن یکساں | رشتہ سبحہ و زنار کوئی کیا جانے
سراج

وہی اک ریسماں ہے جس کو ہم تم تار کہتے ہیں
کہیں تسبیح کا رشتہ ہے کہیں زنار کہتے ہیں
اگر جلوہ نہیں ہے کفر کا اسلام میں ظاہر
سلیمانی کے خط کو دیکھ کیوں زنار کہتے ہیں
ٹیک چند بہار

کوئی تسبیح و زنار کے جھگڑے میں مت بولو | یہ دونوں ایک ہیں ان کے بیچ رشتہ ہے
کیا شیخ و کیا برہمن جب عاشقی میں آوے | تسبیح کر فراموش زنار بھول جاوے
آبرو

کعبہ و دیر میں حاتم بجز اغیر خدا | نہ کوئی کافر کوئی ہم نے مسلماں دیکھا
یکساں مذہب اور مشرب میں ہے ہندو و مسلمانو | خدا کو چھوڑ دل میں الفت دیر و حرم رکھنا
شاہ حاتم

جز سنگ کیا ہے دیر و حرم میں جو سر جھکے
بہکے تھا تو تو سن کے سخنِ شیخ و برہمن

سجدہ کیا ہے تجھ کو میں پہچان کر کہیں
رہتا ہے کوئی دیر میں اور کوئی حرم میں

سودا

کس کو کہتے ہیں نہیں میں جانتا اسلام و کفر
دیر ہو یا کعبہ مطلب مجھ کو تیرے در سے ہے

پھر نہ کہتے تھے کہ مت دیر و حرم کی راہ چل
اب یہ دعویٰ حشر تک شیخ و برہمن میں رہا

میر کے دین و مذہب کو کیا پوچھو ہو ان نے تو
قشقہ کھینچا دیر میں بیٹھا کب کا ترک اسلام کیا

نغمۂ عشق سے ہیں سبحہ و زنار ملے
ایک آواز یہ دو ساز کے ہیں تار ملے

راہ سب کو ہے خدا سے جان اگر پہنچے ہے تو
ہوں طریقے مختلف کتنے ہی منزل ایک ہے

کفر کا کعبہ کیا قبلہ کون حرم ہے کیا احرام
کوچے کے اس کے باشندوں نے سب کو یہیں سے سلام کیا

میر تقی میر

کچھ کعبہ سے ہے کام نہ کچھ دیر سے غرض
سجدہ کیا ہے تجھ کو میں پہچان کر کہیں

اسرار سب ہیں کعبے کے خبر شیخ جو رکھتا
بت خانے سے ہرگز اسے انکار نہ ہوتا

سوز

کعبہ کو کبھی نہ جائیے دیر کو کبھی نہ کیجے منہ
دل میں کسو کے در جو یاں ہووے تو راہ کیجیے

قائم

شیخ کعبے ہو کے پہنچا ہم کنشت دل میں ہو
درد منزل ایک تھی ٹک راہ ہی کا پھیر تھا

کعبہ میں درد آپ کو لایا ہوں کھینچ کر
دل سے گیا نہیں ہے خیال بتاں ہنوز

درد

رام و رحیم کی سمرن ہے شیخ و ہندو کو — دل اُس کے نام کی زُنّار رٹے ہے کیا کیجئے

ولی اللہ محب

حاصل ہوا نہ خاک کبھی آپس کی نزع سے — دل سے غبار کافر و دیندار لے چلے

کفر و اسلام کی کچھ قید نہیں اے آتش — شیخ ہو یا کہ برہمن ہو پر انساں ہووے

رند مشرب ہوں مجھ کو کیا ہووے — مذہبوں میں جو اختلاف ہوا

قید مذہب کی نہیں عشق پرستوں کے لیے — کافر عشق ہوں میں کوئی مرا کیش نہیں

آتش

جو رب الحرم ہے صنم بستی وہی ہے — حرم و دیر میں ایک ساں دیکھتا ہوں

اسے برہمن اسے شیخ مانے — یہ آپس کا جھگڑا یہاں دیکھتا ہوں

نیاز بریلوی

زنار باندھ سبحہ صد دانہ توڑ ڈال — راہ رو چلے ہیں راہ کو ہموار دیکھ کر

ہم موحد ہیں ہمارا کیش ہے ترک رسوم — ملتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہو گئیں

وفاداری بشرط استواری اصل ایماں ہے — مرے بتخانہ میں تو کعبہ میں گاڑو برہمن کو

نہیں کچھ سبحہ و زنار کے پھندے میں گیرائی — وفاداری میں شیخ و برہمن کی آزمائش ہے

غالب

کیسا مومن، کیسا کافر — کون ہے صوفی، کیسا رند

بشر ہیں سارے بندے حق کے — سارے جھگڑے شر کے ہیں

ذوق

مے وحدت کی ہم کو مستی ہے　　　بت پرستی خدا پرستی ہے
بہادر شاہ ظفر

دیر و حرم میں جلوۂ قدرت ہے آشکار　　　زنار و سبحہ میں نہیں فرق ایک تار کا
کشن سنگھ وفا

دیر و حرم ہیں شیخ و برہمن کے واسطے　　　ہم جن کو پوجتے ہیں وہ ٹھہری اور ہیں
کیسر اسنگھ جہانگیر

ایک ہی جلوہ میان دیر و کعبہ ہے مگر　　　اتفاق رائے شیخ و برہمن میں کیوں نہیں
وہبی

اپنا تو سر جھکے ہے دونوں طرف کہ اسکی　　　تصویر بت کدے میں اور ہے حرم میں خاکا
پیارے لال آشوب

اصل مطلب ایک ہے آگاہ و ناآگاہ کا　　　ہے الک کا ترجمہ عربی میں لفظ اللہ کا
جواہر سنگھ جوہر

تمہارا بول بالا ہر جگہ اللہ والوں میں　　　یہی ہو حق ترم ہے یہی جپ تپ شوالوں میں
ثاقب

میں نہیں کھانے کا دھوکا کافر و دیندار کا　　　بھید سب مجھ پر کھلا ہے سبحہ و زنار کا
کشن کمار وقار

امیر جاتے ہو بت خانے کی زیارت کو — ملے گا راہ میں کعبہ سلام کر لینا

امیر مینائی

دیر و مسجد پہ نہیں موقوف کچھ اے غافلو — یار کو سجدے سے مطلب ہے کہیں سجدہ کیا

مادھو رام جوہر

جو کعبے میں ہے وہی ہے بت خانے میں جلوہ — اک پردہ ہے سو شیخ حرم اٹھ نہیں سکتا

عارف دہلوی

اسلام اور ہندو مت دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ دنیا کا اپنا کوئی وجود نہیں بلکہ یہ محض فریب خیال اور مایا ہے۔ اصل چیز روح یا نفس ہے جس کا برہمہ یا حقیقت سے عینیت کا تعلق ہے۔ یہ روح یا آتما اپنی لاعلمی اور جہالت میں پھنس کر اپنے اس ازلی رشتے کو بھول گئی ہے۔ جب تک اسے علم خودی یا آتم گیان حاصل نہیں ہوتا، آتما اپنی حقیقت کو سمجھنے سے قاصر رہے گی۔ حقیقت کا علم انسان اپنے ہی من کی گہرائیوں میں ڈوب کر حاصل کر سکتا ہے۔ ان خیالات کو واضح طور پر بیان کرنے کے لیے اردو شعرا نے انسان کے دل کو ایک ایسے آئینے سے تشبیہہ دی ہے جس میں حقیقت کا عکس نمایاں ہے ؂

یار مجھ میں ہے محیط ہو کر نہاں — میں سمجھتا ہوں کہ اب تک دور ہوں
راز انا الحق حسن کا پایا سوں میں — چڑھ کے سولی عشق منصور ہوں
در حقیقت دیکھ راجا رام میں — گوہر اسرار کا گنجور ہوں

راجا رام دکنی

پہنچا جو آپ کو تو میں پہنچا خدا کے تئیں
معلوم اب ہوا کہ بہت میں بھی دور تھا

جو سوچے ٹک تو وہ مطلوب ہم ہی نکلے میر
خراب پھرتے تھے جس کی طلب میں مدت سے

غلط تھا آپ سے غافل گزرنا
نہ سمجھے ہم کہ اس قالب میں تو تھا

پھر نہ شیطان سجدہ آدم سے
شاید اس پردے میں خدا ہووے

میر تقی میر

اپنی ہی چشم کے تئیں تاب نظر نہیں
ورنہ وہ آفتاب کہاں جلوہ گر نہیں

منشی بہاری لال مشتاق

ارض و سما کہاں تری وسعت کو پا سکے
میرا ہی دل ہے وہ کہ جہاں تو سما سکے

وحدت میں تیری حرف دوئی کا نہ آ سکے
آئینہ کیا مجال تجھے منہ دکھا سکے

قاصد نہیں یہ کام ترا اپنی راہ لے
اس کا پیام دل کے سوا کون لا سکے

غافل خدا کی یاد پہ مت بھول زینہار
اپنے تئیں بھلا دے اگر تو بھلا سکے

یارب یہ کیسا ظلم ہے ادراک و فہم یاں
دوڑے ہزار آپ سے باہر نہ جا سکے

—

یا غیب کے جلوے کے تئیں جلوہ گری ہے
جو شخص کہ گزرا ہے نظر سے نظری ہے

گر نازکی عشق تجھے رنگ دکھائے
ہر سنگ میں شیشہ ہے ہر شیشہ پری ہے

سو طرح سے دیتے ہیں اسے پیچ ہنرمند
مجھ سے نہیں ملتا یہ مری بے ہنری ہے

لیتا ہے خبر وہ تو سبھی خلق کی لیکن
اپنے تئیں اے درد بہت بے خبری ہے

غافل تو کدھر بھٹکے ہے ٹک دل کی خبر لے
شیشہ جو بغل میں ہے اسی میں تو پری ہے

—

آئینہ کی طرح غافل کھول چھاتی کے کواڑ
دیکھ تو ہے کون بالے تیرے کاشانے کے بیچ

عقدۂ دل کھول مثل قطرۂ ناداں کب تلک
جوں گہر غلطاں رہے گا آب اور دانے کے بیچ

تجھ کو نہیں ہے دیدۂ بینا وگرنہ یاں
یوسف چھپا ہے آن کے ہر پیرہن کے بیچ

نے بے خبر تو آپ سے غافل نہ بیٹھ رہ
جوں غنچہ یاں سفر ہے ہمیشہ وطن کے بیچ

سودا اگرچہ درد تو خاموش ہے ولے — جوں غنچہ سو زباں ہے اس کے دہن کے بیچ

میر درد

شیخ کعبہ کو کیا کروں جا کر — دل ہی کو خانۂ خدا دیکھا

سوز

شیخ کچھ فرق ہے تیرے ہی نظر آنے میں — ورنہ ہے ایک وہی کعبہ و بت خانے میں

راجا نول رائے وفا

کریں دل کی کیوں کر نہ ہم پاس داری — کہ ہر دل میں تیرا ہی گھر دیکھتے ہیں

بہادر شاہ ظفر

کعبہ و دیر میں کس لیے دل جاتا — یار ملتا ہے تو پہلو ہی میں ہے مل جاتا

حسن پری اک جلوۂ مستانہ ہے اس کا — ہشیار وہی ہے کہ جو دیوانہ ہے اس کا

وہ شوخ نہاں گنج کیے انار ہے اس میں — معمورۂ عالم جو ہے ویرانہ ہے اس کا

جو چشم کہ حیران ہوئی آئینہ ہے اس کی — جو سینہ کہ صد چاک ہوا شانہ ہے اس کا

وہ یاد ہے اس کی جو بھلا دے دو جہاں کو — حالت کو کرے غیر وہ یارانہ ہے اس کا

بت خانہ توڑ ڈالیے مسجد کو ڈھائیے — دل کو نہ توڑیے یہ خدا کا مقام ہے

آتش

ہم ہیں ہندو تم مسلماں باہم دونوں ایک ہیں — جس طرح اعداد جمنا اور زمزم ایک ہیں

منشی بہاری لال مشتاق

خدا رکھے محبت نے کیے آباد گھر دونوں — میں ان کے دل میں رہتا ہوں وہ میرے دل میں رہتے ہیں
کوئی نام و نشاں پوچھے تو اے قاصد بتا دینا — تخلص داغ ہے اور عاشقوں کے دل میں رہتے ہیں

داغ دہلوی

تصور اس کا رکھو دل میں جو ہے دیدار کا جویا — لگائے منہ جو آئینے کو آئینہ اسی کا ہے
یہ بزم مے ہے یاں کوتاہ دستی میں ہے محرومی — جو بڑھ کر خود اٹھا لے ہاتھ میں مینا اسی کا ہے

شاد عظیم آبادی

بلائے جاں ہیں یہ تسبیح و زنار کے پھندے — دل حق بیں کو ہم اس قید سے آزاد کرتے ہیں

چکبست

نفس کی کسی محدود کیفیت سے وابستگی کو صوفی لوگ خودی کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہی خودی انانیت کی حد تک پہنچ کر حقیقت سے بُعد پیدا کرتی ہے۔ خودی چونکہ خدا ہی کا ایک جزو ہے اس لیے اسے خدا میں اس طرح ملا دینا چاہیئے کہ خودی اور خدا میں سے دوئی کی بو تک نہ آسکے۔ بقول علامہ اقبال ؎

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے — خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

خودی اور خدا کے وصل کے راستے میں سب سے بڑی رکاوٹ انسان کا اپنا وجود ہے، جسے مٹائے بغیر عرفان حقیقت حاصل نہیں ہو سکتا۔ اردو شعرا نے خودی یا نفس محدود کو عام طور پر قطرے یا حباب سے اور خدا یا لا محدود نفس کلی کو آب یا دریا سے تشبیہہ دی ہے، کیونکہ قطرہ دریا کا اور خودی خدا کا جزو ہیں اسلیئے یہ جزو کل

میں مل کر ہی عرفان حاصل کر سکتے ہیں ؎

خود فنا ہو کے ذات میں ملنا　　یہ تماشا حباب میں دیکھا

عشق میں لازم ہے اول ذات کو فانی کرے
ہو فنا فی اللہ دائمؔ ذات یزدانی کرے

ولی دکنی

جب تلک ہے جدا تو ہے قطرہ　　بحر میں مل گیا تو دریا ہو گیا
مثالِ بحر سو جنبیں مارتا ہے　　کیا ہے جس نے اس جگ سے کنارا

حاتم

ایک تھے ہم و لے نہ ہوتے اگر　　اپنا ہونا بیچ میں حائل ہوا
ہستی اپنی ہے بیچ میں پردہ　　ہم نہ ہوویں تو پھر حساب کہاں

میر تقی میر

اٹھ جاوے اگر جسم کا پردہ نظر آوے　　اس پردے میں اسرار ہیں مستور بہت سے

مصحفی

حباب آسا میں دم بھرتا ہوں تیری آشنائی کا　　نہایت غم ہے اس قطرے کو دریا کی جدائی کا
نقش صورت کو مٹا کر آشنا معنی کا ہو　　قطرہ کبھی ہوریا ہے جو دریا میں شامل ہو گیا

آتش

عشرت قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا　　درد کا حد سے گزرنا ہے دوا ہو جانا
نہ تھا کچھ تو خدا تھا کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا　　ڈبویا مجھ کو ہونے نے نہ ہوتا میں تو کیا ہوتا

غالب

دریا سے موج، موج سے دریا نہیں الگ ہم سے جُدا نہیں ہے خدا اور خدا سے ہم

گردھاری پرشاد باقی

شخصی انا جب اپنی انانیت کا خول توڑ کر انائے مطلق کی وسعتوں میں گم ہو جاتی ہے تو من و تو کا تفرقہ مٹ جاتا ہے۔ معلوم و نامعلوم اور موجود و موہوم کا بھی امتیاز باقی نہیں رہتا ہر طرف، ہر رنگ اور ہر لباس میں اسے خدا ہی خدا نظر آتا ہے۔ انسان پر خود فراموشی کی حالت طاری ہو جاتی ہے۔ جذبات کی شدت اُسے ایک ایسے نقطے پر پہنچا دیتی ہے جہاں اسے آفاقیت کا احساس ہونے لگتا ہے حقیقت سے ہم کنار ہو کر جب انسان انا الحق، قطرہ انا البحر اور ذرہ صحرا بن جاتا ہے تو اُس پر ایک ایسی کیفیت طاری ہو جاتی ہے جسے الفاظ میں بیان نہیں کیا جا سکتا۔ بہر حال اردو شاعری نے بے خودی کی اس کیفیت کو بیان کرنے کی بھی کوشش کی ہے، چند مثالیں ملاحظہ ہوں ؎

خبرِ تحیرِ عشق سن نہ جنوں رہا نہ پری رہی
نہ تو تو رہا، نہ تو میں رہا جو رہی سو بے خبری رہی

شہ بے خودی نے عطا کیا مجھے اب لباس برہنگی
نہ خرد کی بخیہ گری رہی نہ جنوں کی پردہ دری رہی

چلی سمت غیب سے اک ہوا کہ چمن سرور کا جل گیا
مگر ایک شاخ نہال غم جسے دل کہیں سو ہری رہی

نظر تغافل یار کا گلہ کس زباں سے بیاں کروں
کہ شراب حسرت و آرزو خم دل میں تھی سو بھری رہی

وہ عجب گھڑی تھی کہ جس گھڑی لیا درس نسخہ عشق کا

کہ کتاب عقل کی طاق پر جو دھری تھی سو وہ دھری رہی
ترے جوش حیرت حسن کا اثر اس قدر ہے یہاں ہوا
کہ نہ آئینے میں جلا رہی نہ پری میں جلوہ گری رہی
کیا خاک آتش عشق نے دل بے نوائے سراج کو
نہ خطر رہا، نہ حذر رہا جو رہی سو بے خبری رہی

سراج دکنی

جب آپ سے گزر گئے ہم
بے خودی پر نہ میر کی جاؤ
گلی میں اُسکی گیا، سو گیں نہ بولا پھر
اسے ڈھونڈ لتے میر کھوئے گئے ہم
بے خودی لے گئی کہاں ہم کو

پھر کس سے کہیں کدھر گئے ہم
تم نے دیکھا ہے اور عالم میں
میں میر میر کر اُسکو بہت پکار رہا
کوئی دیکھے اس جستجو کی طرف
دیر سے ہے انتظار اپنا

میر تقی میر

کچھ لائے نہ تھے کہ کھو گئے ہم
جوں آئینہ جس پہ یاں نظر کی
ماتم کدہ جہاں میں جوں ابر
ہستی نے تو ٹک جگا دیا تھا
یاروں ہی سے درد ہے یہ چرچا
بساط اپنی میں ہم تھے آپ سو اب نہیں ٹلتے
نہ پوچھو کچھ ہمارے ہجر اور وصل کی باتیں

تھے آپ ہی ایک سو گئے ہم
ساتھ اپنے دو چار ہو گئے ہم
اپنے تئیں آپ رو گئے ہم
پھر کھلتے ہی آنکھ سو گئے ہم
پھر کوئی نہیں ہے جو گئے ہم
نہ تھا کچھ اور اپنے پاس جسکو کہیے کھو بیٹھے
چلے تھے ڈھونڈنے جسکو سو وہ بھی آپ کھو بیٹھے

میر درد

ہم وہاں ہیں جہاں سے ہم کو بھی — کچھ ہماری خبر نہیں آتی
تھا خواب میں خیال کو تجھ سے معاملہ — جب آنکھ کھل گئی تو زیاں تھا نہ سود تھا

غالب

مری آنکھ بند تھی جب تلک — وہ نظر میں نور جمال تھا
کھلی آنکھ تو نہ خبر رہی — کہ وہ خواب تھا یا خیال تھا

بہادر شاہ ظفر

اسے ہم نے بہت ڈھونڈا نہ پایا — اگر پایا تو کھوج اپنا نہ پایا
مقدر ہی یہ گر سود و زیاں ہے — تو ہم نے یاں نہ کچھ کھویا نہ پایا
وہ از خود رفتہ ہوں جسکو خودی نے — خدائی میں اگر ڈھونڈا، نہ پایا
نظیر اسکا کہاں عالم میں اے ذوق — کہیں ایسا نہ پائے گا، نہ پایا

ذوق

وہ کب کے آئے بھی اور گئے بھی نظر میں اب تک سما رہے ہیں
یہ چل رہے ہیں، وہ پھر رہے ہیں، یہ آ رہے ہیں، وہ جا رہے ہیں
تمام رعنائیوں کے مظہر، تمام رنگینیوں کے منظر
سنبھل سنبھل کر سمٹ سمٹ کر سب ایک مرکز پہ آ رہے ہیں
بہار رنگین و شباب ہی کیا، ستارہ و ماہتاب ہی کیا
تمام ہستی جھکی ہوئی ہے جدھر وہ نظریں جھکا رہے ہیں
شراب آنکھوں سے ڈھل رہی ہے نظر سے مستی ابل رہی ہے
چھلک رہی ہے، اچھل رہی ہے، پئے ہوئے ہیں پلا رہے ہیں
یہ موج دریا، یہ ریگ صحرا، یہ غنچہ و گل یہ ماہ و انجم

ذرا جو وہ مسکرا دیے ہیں یہ سب کے سب مسکرا رہے ہیں
فضا جو نغموں سے بھر گئی ہے کہ موج دریا ٹھہر گئی ہے
سکوت نغمہ بنا ہوا ہے، وہ جیسے کچھ گنگنا رہے ہیں
اب آگے جو کچھ بھی ہو مقدر رہے گا لیکن یہ نقش دل پر
ہم اُن کا دامن پکڑ رہے ہیں وہ اپنا دامن چھڑا رہے ہیں
ذرا جو دم بھر کو آنکھ جھپکی، یہ دیکھتا ہوں نئی تجلی
طلسم صورت مٹا رہے ہیں جمال معنی بنا رہے ہیں

جگر مرادآبادی

ہندومت اور اسلام کے ان بنیادی اور مشترکہ عقائد کے علاوہ اُردو شاعری نے تصوف کے دوسرے عام تصورات کو بھی اپنے اندر جذب کرنے کی کوشش کی اور شعرا نے فنا، بقا، ترک، توکل، رضا، جبر و اختیار جیسے عقائد پر اپنے احساسات و جذبات کا اظہار کیا۔ صوفیائے کرام خدا کی ذات میں فنا ہو کر حیات جاودانی حاصل کرنے پر زور دیتے تھے، اردو شعرا نے بھی اس صوفیانہ عقیدے کو اپنے طور پر بیان کرنے کی کوشش کی۔ کسی نے خود کو ذات خداوندی میں محو کر کے موت کی دسترس سے باہر کر لیا۔ کسی کو فنا کی تمنا میں چند روزہ زندگی بھی بوجھ محسوس ہونے لگی۔ بیشتر شعرا نے فنا فی اللہ ہونے کی لذتوں اور مسرتوں کو اپنے اپنے انداز میں اس طرح بیان کیا ہے۔

ازبسکہ زندگی ہیں یوں محو ہوں دکی میں   مشکل ہوا اجل کوں ملنا سراغ میرا

ولی دکنی

ہم کو مرنا یہ ہے کہ کب ہوں کہیں   اپنی قید حیات سے آزاد

میر تقی میر

جو مزے ہیں مرگ میں سو ہم سے پوچھا چاہئے | کون جانے آہ کیا لذت ہے مرجانے کے بیچ
اہلِ تمنا کو نام سے ہستی کے ننگ ہے | لوحِ مزار بھی میری چھاتی پہ سنگ ہے

میر درد

مرے جو بیشتر مرنے سے وہ لوگ | کفن سمجھے قبائے زندگانی
نکل اے جان تن سے تا وصال یار حاصل ہو | چمن کی سیر ہے انجام بلبل کو رہائی کا

آتش

عشرت قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا | درد کا حد سے گزرنا ہے دوا ہو جانا

غالب

صوفیوں کے عقیدۂ جبر و اختیار پر بھی اردو کے اکثر و بیشتر شعرا نے اظہار خیال کیا ہے۔ مجموعی طور پر سبھی یہ محسوس کرتے ہیں کہ خدا کے کاموں میں انسان کو کوئی اختیار حاصل نہیں۔ وہی ہوتا ہے جو منظورِ خدا ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے بیشتر شعرا اختیار سے زیادہ جبر کے فلسفے پر متحد و متفق ہیں سہ

بہت سعی کریئے تو مر رہیئے میر | بس اپنا تو اتنا ہی مقدور ہے

ناحق ہم مجبوروں پر یہ تہمت ہے مختاری کی
چاہتے ہیں سو آپ کریں ہیں ہم کو عبث بدنام کیا
یاں کے سفید و سیہ میں ہم کو دخل جو ہے سو اتنا ہے
رات کو رو رو صبح کیا یا دن کو رو رو شام کیا

میر تقی میر

اختیاری حرکت جان نہ مجبوروں کی | لیے جاتی ہے جدھر ہم کو قضا جاتے ہیں

آتش

لائی حیات آئے قضا لے چلی چلے | اپنی خوشی نہ آئے نہ اپنی خوشی چلے

ذوق

حصول معرفت کے لیے مسلم صوفیوں اور ہندو بھگتوں دونوں نے ترک اور تیاگ پر زور دیا جس سے مراد تمام دنیاوی لذتوں اور خواہشوں سے کنارہ کشی ہے۔ اردو شعرا نے اس عقیدے کو اس قدر بلند مرتبہ عطا کر دیا کہ دنیا کی بڑی سے بڑی نعمت بھی اُن کی نظروں میں ہیچ معلوم ہونے لگی۔ ترکِ دنیا میں انھیں ایک شاہانہ بے نیازی کا احساس ہونے لگا۔ اس عمل نے انھیں اہل کرم کے سامنے دست سوال دراز کرنے سے نجات حاصل کرنے کی ترغیب دی۔ طلب دنیا کو زن مریدی سے تعبیر کرتے ہوئے دنیاوی شان و شوکت کو وہ حقارت کی نظروں سے دیکھنے لگے ؎

پاتا ہوں وہ جو سلطنت ترک قناعت	اب تخت و چتر حق میں مرے ارض و سما ہے
ترک لباس جب سے کیا ہوں جہاں میں	جز خاک کوئے یار ہماری قبا نہیں

ولی دکنی

خوب کیا جو اہل کرم کے جود کا کچھ نہ خیال کیا
ہم جو فقیر ہوئے تو پہلے ترک سوال کیا

میر تقی میر

طلب دنیا کر کے زن مریدی ہو نہیں سکتی	خیال آبروئے ہمت مردانہ آتا ہے
رکھ دیں برہنہ گور میں اہل جہاں مجھے	دس گز کفن قبول نہیں روزگار سے

آتش

صوفیوں کے نزدیک حیات انسانی کا حقیقی جوہر توکل و رضا ہے۔ اس سے مراد اپنی مرضی کو مرضیٔ الٰہی کے سپرد کر کے سود و زیاں سے بے نیازی حاصل کرنا ہے۔ اس عقیدے کو بھی اردو شعرا نے اپنے کلام میں اس حد تک اپنایا کہ انھوں نے نہ صرف اس دنیائے آب و گل بلکہ دونوں جہاں کی لذتوں سے بے نیازی کا اظہار کیا ؎

سب کام اپنے سونپ کے حق کو بخت رہ — ہے یہ تمام مقصدِ گفت و شنید یاں

ولی

تجاہل، تغافل، تساہل کیا — ہوا کام مشکل توکل کیا

میر تقی میر

ہیں جو اہلِ توکل وہ ہوں کس کے محتاج — کشتی نوح کو کچھ حاجت ملاح نہیں
قسمت میں جو لکھا ہے وہ آئے گا آپ سے — پھیلائیے نہ ہاتھ نہ دامن پسارئیے

آتش

تصوف اور بھگتی کی ملی جلی تحریک نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے خیالات میں ہم آہنگی کی فضا پیدا کر کے عوام کی زندگی میں وحدت اور گہرائی پیدا کر دی تھی۔ اردو شعراء نے اتحاد اور یک جہتی کی تبلیغ کر کے اس روایت کو مزید آگے بڑھایا اور قوم کے افراد کو ایک لڑی میں پرونے کی کوشش کی۔ دلوں میں تفرقات پیدا کرنے والے شیخ و برہمن کے دیر و حرم سے اکتا کر اردو شعراء نے اتحاد اور یک جہتی کے نئے شوالے کا تصور پیش کیا۔ چنانچہ اقبال کا "نیا شوالہ" ہندوؤں اور مسلمانوں کے دونوں طبقوں کے لوگوں میں ہر دل عزیز ہو گیا اور قوم کا ہر فرد اس کا معتقد نظر آنے لگا۔

سچ کہہ دوں اے برہمن گر تو برا نہ مانے — تیرے صنم کدوں کے بت ہو گئے پرانے
اپنوں سے بیر رکھنا تو نے بتوں سے سیکھا — جنگ و جدل سکھایا واعظ کو بھی خدا نے
تنگ آ کے میں نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا — واعظ کا وعظ چھوڑا چھوڑے ترے فسانے
پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے — خاکِ وطن کا مجھ کو ہر ذرہ دیوتا ہے
آ غیریت کے پردے اک بار پھر اٹھا دیں — بچھڑوں کو پھر ملا دیں نقشِ دوئی مٹا دیں
سونی پڑی ہوئی ہے مدت سے دل کی بستی — آ اک نیا شوالہ اس دیس میں بنا دیں

دُنیا کے تیرتھوں سے اونچا ہو اپنا تیرتھ
دامانِ آسمان سے اس کا کلس ملا دیں

پھر اک انوپ ایسی سونے کی مورتی ہو
اس ہردوار دل میں لاکر جسے بٹھا دیں

سندر رہو انسانی صورت جیسے اسکی موہنی ہو
اس دیوتا سے مانگیں جو دل کی ہو مرادیں

زنار ہو گلے میں تسبیح ہاتھ میں ہو
یعنی صنم کدے میں شانِ حرم دکھا دیں

پہلو کو چیر ڈالیں درشن ہو عام اس کا
ہر آتما میں گویا اک آگ سی لگا دیں

آنکھوں کی ہے جو گنگا لے لے کے اس سے پانی
اس دیوتا کے آگے اک نہر سی بہا دیں

ہندوستان لکھ دیں ماتھے پر اس صنم کے
بھولے ہوئے ترانے دنیا کو پھر سنا دیں

ہر صبح اٹھ کے گائیں منتر وہ میٹھے میٹھے
سارے پجاریوں کو مے پیت کی پلا دیں

مندر میں ہو بلانا جس دم پجاریوں کو
آوازہ اذاں کو ناقوس میں ملا دیں

اگنی ہے وہ جو نرگن کہتے ہیں پیت جسکو
دھرموں کے یہ بکھیڑے اس آگ میں جلا دیں

شکتی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے
دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت میں ہے

ہے ریت عاشقوں کی تن من نثار کرنا
رونا ستم اٹھانا اور ان کو پیار کرنا

اقبال

اس طرح اردو شعرا نے عوام کو مذہبی کٹرپن کے محدود دائرے سے نکل کر روحانیت کے بلند و برتر مقام تک پہنچنے کی ترغیب دی۔ اس سے قوم کی منتشر قوتوں کو متحد اور ہم آہنگ ہونے میں بہت مدد ملی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ہندو مسلمان نہ صرف سماجی نوعیت کے میلوں ٹھیلوں، صوفیوں کی عام محفلوں، عرسوں اور مزاروں کی زیارت میں شرکت کرنے لگے بلکہ بلا امتیاز مذہب و ملت ایک دوسرے کے مذہبی تہواروں میں شریک ہو کر باہمی اتحاد اور رواداری کا ثبوت بھی دینے لگے۔ اسی جذبے کے تحت اردو کے مسلمان شعرا نے ہولی، جنم اشٹمی، راکھی، درگا پوجا، شیوراتری، دسہرہ، دیوالی جیسے تہواروں اور شری رام چندر، شری کرشن اور گورو نانک جیسے اوتاروں

کی شان میں نظمیں لکھیں۔ اسی طرح ہندو شعرا نے بھی عید، محرم، شب برات، نوروز جیسے تہواروں کے علاوہ پیغمبر اسلام اور دیگر امام و خلفا کی شان میں نعتیں اور منقبتیں لکھ کر اپنے جذباتِ عقیدت کا اظہار کیا۔

پھاگن (مارچ) کے مہینے میں ہولی کا تہوار ہندو ہندوستان بھر میں علاقائی رسم و رواج کے مطابق مختلف طریقوں سے منایا جاتا ہے اس تہوار کے آغاز کے متعلق متعدد روایتیں مشہور ہیں ایک عام روایت کے مطابق بھگت پرہلاد نے اپنے باپ ہرناکشیپ کے خدائی دعوی کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ ہرناکشیپ اور اس کی بہن ہولکا نے اسے ختم کرنے کے لیے طرح طرح کی تدبیریں کیں لیکن کوئی تدبیر کارگر ثابت نہ ہوئی۔ بالآخر یہ طے پایا کہ پرہلاد کو ہولکا کے ساتھ لکڑیوں کے بڑے ڈھیر میں بٹھا کر آگ لگا دی جائے۔ ہولکا کے جادو کے اثر سے آگ اسے کوئی گزند نہیں پہنچائے گی لیکن پرہلاد جل کر راکھ ہو جائے گا۔ جب ایسا کیا گیا تو ہوا اس کے برعکس۔ ہولکا جل کر راکھ ہو گئی اور پرہلاد کا بال بیکا نہ ہوا۔ چنانچہ پرہلاد کی سچائی کی فتح کی یاد میں ہر سال ہولی جلائی جاتی ہے۔ کچھ روایتوں کے مطابق راجہ یدھشٹر کے زمانے میں ہستناپور میں ایک ہولناک وبا پھیلی۔ راجہ یدھشٹر اسکی روک تھام کے لیے شری کرشن جی سے رجوع ہوئے۔ انھوں نے اس وبا کو ہولکا راکھشنی کے بد اثرات کا نتیجہ بتلاتے ہوئے شہر بھر میں لکڑیوں کے ڈھیروں کو آگ لگانے کا مشورہ دیا۔ لہٰذا اس دن کے بعد ہر سال لکڑیوں کے ڈھیروں کو نذر آتش کرنے کی یہ روایت ہولی کے نام سے موسوم کی گئی۔ بنگال میں اس روایت کو ایک راکھشش میدھا سے منسوب کرتے ہیں جو شری کرشن جی کے ہاتھوں مارا گیا تھا۔ چنانچہ وہاں آج کل بھی ہولی کے دن اس راکھشش کا پتلا جلایا جاتا ہے ایک

اور روایت کے مطابق اس روز شری کرشن جی نے پوتنا راکھشنی پر فتح پائی تھی اور یہ تہوار اس فتح کی یادگار کے طور پر منایا جاتا ہے بعض لوگ اسے آریوں کے قدیم کاموری تہوار سے منسوب کرتے ہیں اس میں کام دیو کی پوجا کی جاتی ہے۔ چنانچہ اس تہوار کے موقع پر بھی خوشبوئیں عطریات، رنگ، عرق گلاب وغیرہ ایک دوسرے پر چھڑکا جاتا ہے۔ لوگ خوشی خوشی ایک دوسرے سے بغل گیر ہوتے ہیں۔

مغلوں کے زمانے میں ہولی کی رنگینیاں محض ہندوؤں تک محدود نہ تھیں بلکہ مسلمان بھی اس تہوار میں شریک ہوتے تھے۔ اکبر اور جہانگیر کے محلوں میں راجپوت شہزادیاں آئیں تو ان کے ساتھ بہت سی ہندو کنیزیں بھی آئی تھیں۔ شاہی محلوں میں جب وہ ہولی کھیلتیں تو ان کے ساتھ اکبر اور جہانگیر بھی ہولی کھیلتے تھے۔ ان کے بعد قلعہ معلیٰ میں ہولی کی تقریب بڑے ذوق و شوق سے منائی جانے لگی۔ شاہ عالم آفتاب سے متعدد ہولیاں منسوب ہیں۔ نیلے اور کیسری رنگ کی پچکاریاں بھری جاتی تھیں۔ ایک دوسرے پر عبیر اور گلال چھڑکتے اور پھولوں کی گیندیں پھینکتے تھے۔ ہولی کے موقع پر ڈھول اور دف خوب دھوم دھام سے بجائے جاتے تھے اور ان کی گونج کے ساتھ آج کل بھی لوگ خوشی سے جھوم جھوم کر ناچتے گاتے اور آپس میں گلے ملتے ہیں۔ ایسے تہواروں کے موقعوں پر میل جول کے یہ مظاہرے عوام کے جذبات و احساسات میں اتحاد پسندی اور باہمی رواداری کے آئینہ دار ہیں جو قومی یک جہتی کی روایت کو آگے بڑھانے میں نمایاں حصہ لیتے ہیں ؎

بکے گلال کے جو ہر طرف اڑ رہے ہیں ۔۔۔ دل کا نکالتی ہے اپنے غبار ہولی
پچکاری ہاتھ میں ہے ناکاری باتیں منہ پر ۔۔۔ آپس میں کھیلتے ہیں یا گلوذار ہولی
ایک طرف ناچتے ہیں گت لونڈے گھنگھروں کے ۔۔۔ ایک طرف بھانڈ گاتے ہیں ٹھٹھے مار ہولی

اور کہتے ہیں کہ بھڑوا ہو جو نہ ہولی کھیلے
اس وقت تو ہوئی ہے ہم پر سوار ہولی
ہولی کا موسم آیا عشرت نے منہ دکھایا
لے شاہ تا گدا سب کھیلے ہیں یار ہولی

جوشش

ہولی کھیلا آصف الدولہ وزیر
رنگ صحبت سے عجب ہیں خرد و پیر
پھول گل آویں نظر دیکھو جدھر
لالہ و صد برگ سب باغ نظر
دستہ دستہ رنگ میں بھیگے جواں
جیسے گلدستہ تھے جو واں پر رواں
زعفرانی رنگ سے رنگیں لباس
عطر پانی سے بھواں ہیں گل کی باس
قمقمے جو مارتے بھر کر گلال
جس کے لگتا آن کر پھر منہ ہی لال
دیکھیاں کیا کیا یہ شعلہ خیزیاں
تھیں ہوا میں سے ستارہ ریزیاں
عرصہ گل ریزی سے گلشن ہو گیا
چرخ ان تاروں سے روشن ہو گیا

میر تقی میر

کیوں مو پہ رنگ کی ماری پچکاری
دیکھو کنور جی دوں گی گاری
بھاج سکوں میں کیسے موسوں بھاجا نا ہیں جات
تھاڑے اب دیکھوں میں وہ کون جو سنمکھ آت
شوق رنگ ایسی ڈھیٹ لنگر سے کھیلے کون ہوری
مکھ بندے اور ہاتھ مروڑے کر کے وہ برجوری

بہادر شاہ ظفر

چلتی ہے دو طرف سے پچکاری
مینہ برستا ہے رنگ کا بھاری
سر کے بالوں کا ہے کسی کو غم
کوئی ملتی ہے آنکھ ہی ہر دم
ہے کھڑی کوئی بھر کے پچکاری
ہے کسی نے کسی کو جا ماری
اور اٹھا کر کسی نے بھاری گیند
کنپٹی میں کسی نے ماری گیند
کسی نے بھر کے رنگ کا تسلا
ہاتھ سے ہے کسی کا منہ میلا

اور مٹھی میں اپنی بھر کے گلال ڈال کر رنگ منہ کیا ہے لال

سعادت یار خان رنگین

آ جھمکے عیش و طرب کیا کیا جب حسن دکھایا ہولی نے ہر آن خوشی کی دھوم ہوئی یوں لطف جتایا ہولی نے
ہر خاطر کو خورسند کیا ہر دل کو لبھایا ہولی نے دف رنگیں نقش سنہری کا جس وقت بجایا ہولی نے
بازار گلی اور کوچوں میں غل شور مچایا ہولی نے

کچھ طبلے کھٹکے تال بجی کچھ ڈھولک اور مردنگ بجی کچھ چھیڑیں بین ربابوں کی کچھ سارنگی اور چنگ بجی
کچھ تار طنبوروں کے جھنکے کچھ ڈھمڈھمی اور چنگ بجی کچھ گھنگرو کھٹکے جھم جھم جھم کچھ گت گت پر آہنگ بجی
ہے ہر دم ناچنے گانے کا یہ تار بندھایا ہولی نے

ہر جاگہ تھال گلالوں سے خوش رنگت کی گلکاری ہے اور ڈھیر عبیروں کے لائے سو عشرت کی تیاری ہے
ہیں راگ بہاریں دکھلاتے اور رنگ بھری پچکاری ہے منہ سرخی سے گلنار ہوئے تن کیسر کی سی کیاری ہے
یہ روپ جھمکتا دکھلایا یہ رنگ دکھایا ہولی نے

نظیر اکبرآبادی

کوئی عبیر لیئے بھر جھوری کوئی بنائے رہی پچکاری
کوئی بجاوت دف کوئی گاوت کوئی ڈگر میں ناچت تھاری
دیکھو تو کیسے بن بن آئیں سندر نار دئی کی سنواری
لال گلال لگائے مکھ پر رنگ سے بھیجی چنریا ساری
اب ہی سو برج میں دھوم مچی ہے ہوری کھیلت سب ہے شام بہاری
آپ بچو رہے سب کو رنگ دے
کو ہے تراب اس چتر کھلاری

شاہ تراب علی تراب

پھاگن کھیلن گئے ہیں بنواری — سکھی برج میں گھمسان پڑو ہے
نا دیکھیں پیا اپنو پرایو — گردا لگا ہیں مار ہیں پچکاری
بار اجوری کر مرے یہ ابرا دار گئے — مسکی چولی لیا بھگوئے ڈاری ساری
جا کو چاہیں کاں اک پل میں — نین ملائیں کریں متواری
جائے دیکھو وہی چھوٹ آوے — کا بیری اور کا ہنکاری

بیدم وارثی

ہولی تن من پھونک رہی ہے — دور سکھی گردھاری ہے
دل بھی ٹکڑے ٹکڑے ہے — اور زخم جگر بھی کاری ہے
ہائے اکیلی کھیل رہی ہوں — ساری ڈوبی ساری ہے
خون تمنا رنگ بنا ہے — آنکھوں کی پچکاری ہے

باسط بسوانی

ہولی کے تہوار میں ہندوؤں کے ساتھ مسلمانوں کے بھی شریک ہونے کا ثبوت اوّل تو مسلم شعرا کا کلام ہے۔ دوسرے میر تقی میر کی مثنوی "در بیان ہولی" سے نواب آصف الدولہ اور اس کے مصاحبوں کی ہولی میں شرکت بھی اس امر کی تصدیق کرتی ہے۔ اس پر بھی شبہہ کی اگر کچھ گنجائش باقی ہو تو لطیف النساء بیگم کی یہ نظم اسے رفع کرنے کے لیے کافی ہوگی جو ہمارے مشترکہ تہواروں میں ہندو مسلم اتحاد اور یک جہتی کی مظہر ہے ؎

کھیلے تھے برسوں ہم نے کر سیر باغ ہولی — چلے سینکڑوں ہمارے کس نے سراغ ہولی
پہنے لباس کیسر سب نے سفید بن بن — پچکاریاں لے کھیلیں ہم با فراغ ہولی
بی بی خدیجہ پہلے آئی تھی رنگ یہ اپنے — چھڑکی عبیر و ابرک کر کیا دماغ ہولی

محبوب اک طرف کو لٹکے دکھا جھمکڑے
امت الحسن میں گویا روشن چراغ ہولی

امت الجمال کیسے کھیلی تھی آج جن سے
گلشن میں دیکھ لالہ کے داغ داغ ہولی

رنگ میں بھرا لئے سب کو حاضر تھی بھو بیگم
کھیلیں پر بانی بیگم ہو باغ باغ ہولی

پابند کس مزے سے ہوئی امتیاز رنگیں
سن راگ کھیل تیرے گھر کا آ باغ ہولی

لطیف النسا بیگم امتیاز

ہولی کے سلسلے میں کرشن جی کا ذکر متعدد بار آیا ہے۔ شری کرشن جی جنھیں عقیدت سے گردھاری اور کنھیا کے القاب سے بھی یاد کیا جاتا ہے، ہندو دیومالا میں وشنو کے آٹھویں اوتار مانے جاتے ہیں ان کی ماں کا نام دیوکی اور باپ کا نام واسدیو تھا۔ کرشن جی ان کے آٹھویں بچے تھے۔ دیوکی کا ظالم اور سنگدل بھائی کنس متھرا کا راجہ تھا۔ پنڈتوں کی پیش گوئی کے مطابق کنس کی موت دیوکی کے آٹھویں بچے کے ہاتھوں ہونی تھی اس لیے کنس نے شری کرشن جی کے والدین کو قید میں ڈال رکھا تھا اور ان کے بچوں کو پیدا ہوتے ہی موت کے گھاٹ اتار دیتا تھا۔ جب کرشن جی پیدا ہوئے تو کہتے ہیں کہ طاقت غیبی سے قید کی زنجیریں ڈھیلی پڑ گئیں اور سبھی دربان محو خواب ہو گئے۔ واسدیو جی نے راتوں رات نوزائیدہ بچے کرشن جی کو دریائے جمنا کے اس پار گوکل میں نند لال کے گھر پہنچا دیا۔ بڑے ہو کر یہی کرشن جی کنس کے لیے سچ مچ موت کا فرشتہ ثابت ہوئے۔ انھوں نے ہی مہابھارت میں ارجن کے رتھ بان بن کر گیتا کے روپ میں نہ صرف ارجن بلکہ پوری قوم کو تعلیم عمل دی۔ اس کے علاوہ ان کی حیثیت ایک رومانی ہیرو کی بھی ہے جو سر پر مور مکٹ سجا کر بنسری بجاتے ہوئے جمنا کے کنارے گوپیوں سے پریم کی پینگیں بڑھاتے ہیں۔ ان کی محبوب ترین گوپی کا نام رادھا یا رادھکا ہے۔ ہندو طبقہ چونکہ کرشن جی میں بے انتہا عقیدت رکھتا ہے اس لیے باہمی

میل جول کے نتیجے کے طور پر مسلمان طبقہ بھی ان کا اس قدر معتقد ہو گیا کہ رس کھان جیسے کئی بھگتوں کے کلام سے ہندو مسلم کا امتیاز ختم ہو گیا۔ اردو کے اکثر شعرا نے کرشن جی کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر نظمیں لکھ کر ان سے مسلم طبقے کی عقیدت کا اظہار کیا۔ اردو ادب کے ایسے شہ پارے مجموعی طور پر پورے ہندوستانی سماج کی یک جہتی اور اتحاد کے مظہر ہیں چند نظمیں ملاحظہ ہوں ؎

تھا ٹھیک مہینہ بھادوں کا اور دن بدھ گنتی آٹھن کی
پھر آدھی رات ہوئی جس دم اور ہوا نچھتر روہنی بھی
سب ساعت نیک مہورت سے واں جنمے آکر کرشن جبھی
اس مندر کی اندھیاری میں جو اور اجالی آن بھری

اب دیو سے بولیں دیوکی جی مت ڈر کا بولن میں کچھ کرو
اس بالک کو گوکل میں لے پہنچو اور مت دیر کرو

جب دیوکی جی نے بسدیو سے واں رو رو کر یہ بات کہی
وہ بولے کیوں کر لے جاؤں ہے باہر تو جو کی بیٹھی
اور دروازے میں تالے کل کچھ بات نہیں میرے بس کی
تب دیوکی بولی لے جاؤ من انیشر کی رکھ آس ابھی

وہ بالک کو جب لے نکلے سب سانکر بیڑ ی جھڑ کھل گئے
تھے تالے جتنے دوار لگے اس آن جھجھڑ ٹوٹ گئے

یوں من میں ٹھہرا ہے جلئیے پھر آپ ہی من مضبوط ہوا
بھگوان دیا پر آس لگا واں جمنا جی پر دھیان دھرا
یہ جمنا جوں جوں پاؤں بڑھاتے تھے وہ پانی چڑھتا آتا تھا
یہ بات لگی جب ہونے واں بسدیو گئے من میں گھبرا

تب پاؤں بڑھائے بالک نے جو آپ سے لو رکھے گئے جل میں
جب جمنا نے پگ چوم لیے جا پہنچے پار وہ اک پل میں

اک اور اچنبھا یہ دیکھو جو رات جنم سی کرشن کی تھی
اس رات جسودا کے گھر میں تھی جنمی یارو اک لڑکی
واں سوتے دیکھ جسودا کو اور بدلی کر اس بالک کی
اس لڑکی کو وہ آپ اٹھا لے نکلے آئے متھرا جی

جب لڑکی لائے مندر میں سب تالے مندر لاگ اٹھے
جو چوکی دینے والے تھے وہ بھی سب اس دم جاگ اٹھے

جب بھور ہوئی تب گھبرا کر سدھ کنس نے لی اس مندر کی
جب تالے کھلوا بیچ گئی تب لڑکی جنمی اک دیکھی
لے ہاتھ پھرایا چکر دے تو ٹپکے وہ بن پٹکے ہی
یوں جیسے بجلی کوندے ہے تب چھوٹ ہوا پر جا پہنچی

یہ کہتے نکلے اے مورکھ کیا تو نے سوچ بچارا ہے
وہ جیتا ہے اب تو سیس مکٹ جو تیرا مارن ہارا ہے

نظیر اکبرآبادی

کیا زمانے کو معمور اپنے نغموں سے
سکھائے عشق کے دستور اپنے نغموں سے
صداقت اور محبت کی اس نے دی تعلیم
اندھیرے دل میں نور بھرا اپنے نغموں سے
بنائے طور تجلی سے اپنی بن بن میں
دکھایا جلوۂ مستور اپنے نغموں سے
جو روح غم کی تہوں میں کہیں ملی مغموم
اسے بھی کر دیا مسرور اپنے نغموں سے
لطافتوں سے کیا ارض ہند کو لبریز
کثافتوں کو کیا دور اپنے نغموں سے

فلک کو یاد رہیں اس عہد پاک کی راتیں
وہ بانسری وہ محبت کی سانولی راتیں

دلوں میں رنگِ محبت کو استوار کیا
سوادِ ہند کو گیتا سے نغمہ زار کیا
جو راز کوششِ نطق و زباں سے کہہ نہ سکا
وہ راز اپنی نگاہوں سے آشکار کیا
نقوش ثبت کیے اپنی رہنمائی کے
زمیں کو فیضِ قدم سے فلک وقار کیا
دیا جو درس زمانے کو بے مثال دیا
جو کام کیا زمانے میں یادگار کیا
اداسیوں کو نئی زندگی عطا کر دی
ہر ایک ذرے کو دل دے کے بیقرار کیا

جو مشرب اس کا نہ اس طرح عام ہو جاتا
جہاں سے محو محبت کا نام ہو جاتا

سیماب اکبرآبادی

حسن نے پیغمبری کا روپ دھارا برج میں
عشق کے بل راستہ سیدھا دکھانے آئے ہیں
اے سلونی موہنی صورت کے مالک اے کرشن
دن ولادت کا تیری ہم بھی منانے آئے ہیں
خواب غفلت سے جگاتا تھا ہمیشہ تو ہمیں
آج تجھ کو خواب راحت سے جگانے آئے ہیں
بانسری تیری پھر ایسے راگ برسانے لگے
پھر فضاؤں میں وطن کی پریم لہرانے لگے

حامد اللہ افسر میرٹھی

نور سے معمور ظلمت خانۂ آدم ہوا
کس تجلی سے طلوع نیر اعظم ہوا
جس قدر پردے جہالت کے تھے سارے ہٹ گئے
ظلم و استبداد کے تاریک بادل چھٹ گئے

قطرہ اسکی بارش الطاف سے طوفاں ہوا
فاش انسانوں پہ راز ہستی انساں ہوا
اس نے سمجھایا کہ بحر بیکراں ہے زندگی
عارضی اس کو نہ کہنا جاوداں ہے زندگی
رشتہ انفاس ہستی ٹوٹنے والا نہیں
جس کے دانے ہوں پراگندہ یہ وہ مالا نہیں

عبدالخالق نہال سیوہاری

سندر کی ہٹی میں تھے بے مثل ماہتاب ہے
مثل ماہتاب کیا اصل ماہتاب تھے
حسن کی شراب سا تجھے عشق کا شباب ہے
اپنی خود نظیر تجھے اپنا خود جواب تجھے
سر بسر جمال تجھے، راز سر جلال ہے
حسن کا کمال تجھے عشق کا نہال ہے تجھے
اپنے رخ سے پردۂ ظاہری اٹھاؤ پھر
اک جہاں کو حسن کا حیرتی بناؤ پھر
برج کی فضاؤں کو نشہ میں رچاؤ پھر
اے گوپال جھوم کر بنسری بجاؤ پھر

ماہ و آفتاب کو حکم انصرام دو
پھر شب حیات کو اجالی صبح و شام دو
روح مستقل کو پھر عشرت دوام دو
عشق کی شراب کا تند و تیز جام دو
کل فضا خموش ہے عزت کلام دو
حریت کا درس دو جنگ کا پیام دو
ایشیا غلام ہے اس غلام کی سنو
ہند ڈوبنے کو ہے ڈوبتے کو تھام لو
ساحل مراد تک ہندیوں کو لاؤ پھر
اے گوپال جھوم کر بنسری بجاؤ پھر

ساغر نظامی

ہولی کے علاوہ شری کرشن جی کے یوم ولادت پر "شبنم اشٹمی" نام سے

ایک تہوار منایا جاتا ہے۔ اس موقع پر عوام شری کرشن جی کے جنم دن کی خوشی میں انسانیت کی بہتری اور بہبودی کی دعائیں مانگتے ہیں۔ مذکورہ بالا نظموں میں سے اکثر اسی موقعہ پر کہی گئی ہیں۔

راکھی، نیم مذہبی اور نیم سماجی نوعیت کا ایک اہم تہوار ہے۔ یہ تہوار ساون (جولائی اگست) مہینے کی پورن ماشی، جس دن کہ نیا فصلی سال بھی شروع ہوتا ہے، منایا جاتا ہے۔ سال نو کی نسبت سے اس تہوار کو "سلونو" بھی کہتے ہیں۔ قدیم الایام سے دھاگوں کی راکھی بڑی مبارک چیز تسلیم کی جاتی رہی ہے اور بالخصوص راجپوتوں میں اس کو بہت اہمیت حاصل رہی ہے۔ مروجہ رواج کے مطابق اس تہوار میں بہن کی طرف سے بھائی کو راکھی باندھی جاتی ہے۔ اس تہوار کے آغاز کے متعلق بھی بہت سی روایتیں ہیں۔ ایک روایت کے مطابق راجا اندر جب بارہ برس تک مسلسل جنگ آزمائی کے باوجود راکھشسوں پر فتح پانے میں کامیاب نہ ہو سکے تو انھوں نے اپنے گرو برہسپتی سے رجوع کیا۔ انھوں نے بھی اس کا کوئی خاطر خواہ حل نہ بتایا۔ راجہ اندر کی بیوی اندرانی کو اس سے بڑی مایوسی ہوئی۔ انھوں نے تمام رشیوں منیوں کو بلاکر ریاضت اور یگیہ کا اہتمام کیا اور ایک راکھی تیار کر کے اپنے شوہر راجا اندر کی کلائی پر باندھی۔ مشہور ہے کہ اس راکھی کے اثر سے راجا اندر کو راکھشسوں پر فتح نصیب ہوئی۔ لہٰذا اسے نیک شگون سمجھ کر رکھشا بندھن نے ایک روایت کی شکل اختیار کرلی اور یہ تہوار ہر سال منایا جانے لگا۔ راکھی باندھنے کا ذکر مہابھارت میں بھی ملتا ہے۔ کوروؤں کے خلاف جنگ پر جانے سے پہلے ارجن کے بیٹے ابھمنیو کی بیوی نے بھی اپنے شوہر کو راکھی باندھی تھی۔ مرور زمانہ کے ساتھ ساتھ اس تہوار کی نوعیت میں کچھ تبدیلی واقع ہوتی گئی ہے اور اب یہ راکھی بہن کی طرف سے بھائی کو باندھی جانے

لگی ہے۔ در حقیقت یہ تہوار قوم کی دُور اندیشی کا مظہر ہے اور ایک ایسے وقت پر منایا جاتا ہے جب موسم برسات اپنے جوبن پر ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے اس کا اصل مدعا برسات کی ناگہانی آفتوں اور مصیبتوں سے حفاظت کے لیے دعائیں مانگنا ہے۔ اس دن برہمن لوگ صبح سویرے پاٹھ پوجا کر کے تعویز کی ہم شکل راکھیاں تیار کرتے ہیں اور اپنے عقیدت مندوں کی حفاظت کی خواہش کے اظہار کے لیے ان کی کلائیوں پر باندھتے ہیں۔ ہر عقیدت مند برہمنوں جیسے خالی ہاتھ راکھی بندھوانا معیوب سمجھ کر انھیں تھوڑا بہت نذرانہ یا دکھشنا پیش کرتا ہے۔

مغل بادشاہوں کو اس تہوار سے بہت عقیدت تھی۔ راکھی کی روایت نے مغلوں اور راجپوتوں میں اتحاد اور یک جہتی کے رشتے استوار کر لینے میں بہت مدد دی۔ اکبر نے راجپوتوں سے ازدواجی تعلقات قائم کر کے محبت کی اس روایت کو آگے بڑھایا۔ جہانگیر نے اکبر اعظم کے نقش قدم پر چل کر اس رسم کو اپنے دربار میں برقرار رکھا۔ شاہان مغلیہ سے وفاداری اور مروت کے صلے میں شاہ عالم ثانی نے رام کور نامی ایک برہمنی کو اپنی منہ بولی بہن بنا لیا تھا۔ رکھشا بندھن کے تہوار پر وہ شاہ عالم ثانی کے لیے راکھی لے کر پہنچی تو بادشاہ نے خوشی خوشی راکھی بندھوائی۔ بہن کو جوڑا اور اس کے رشتے داروں کو خلعت دیئے۔ بادشاہوں اور عوام کی باہمی رواداری اور مروت نے اس اتحاد کو قومی یک جہتی کا ذریعہ بنا دیا۔ اردو شعرا نے اس تہوار پر نظمیں لکھ کر حق یگانگت ادا کیا ہے۔ نظیر اکبرآبادی کی ایک نظم کے چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

چلی آتی ہے اب تو ہر کہیں بازار کی راکھی — سنہری سبز ریشم زرد اور گلنار کی راکھی
بنی ہے گو کہ نادر خوب ہر سردار کی راکھی — سلونوں میں عجب رنگین ہے اس دلدار کی راکھی
نہ پہنچے ایک گل کو یار جس گلزار کی راکھی

عیاں ہے اب تو راکھی بھی چمن بھی گل بھی شبنم بھی
جھمک جاتا ہے موتی اور جھلک جاتا ہے ریشم بھی
تماشا ہے اہا ہا غنیمت ہے یہ عالم بھی
اٹھانا ہاتھ پیارے واہ وا ٹک دیکھ لیں ہم بھی
تمہاری موتیوں کی اور زری کے تار کی راکھی

ہوئی ہے زیب و زینت اور خوباں کو تو راکھی سے
ولیکن تم سے اے جان اور کچھ راکھی کے گل پھولے
دوانی بلبلیں ہو حور گل چننے لگیں تنکے
تمہارے ہاتھ نے مہندی لگا انگشتوں نے ناخن نے
گلستاں کی چمن کی باغ کی گلزار کی راکھی

ادا سے ہاتھ اٹھتے ہیں گل راکھی جو ہلتے ہیں
کلیجے دیکھنے والوں کے کیا کیا آہ اچھلتے ہیں
کہاں نازک یہ پہنچے اور کہاں یہ رنگ ملتے ہیں
چمن میں شاخ پر کب اس طرح کے پھول کھلتے ہیں
جو کچھ خوبی میں ہے اس شوخ گل رخسار کی راکھی

پھریں ہیں راکھیاں باندھے جو ہر دم حسن کے مارے
تو ان کی راکھیوں کو دیکھ اے جاں چاؤ کے مارے
پہن زنار اور قشقہ لگا ماتھے اوپر بارے
نظیر آیا ہے بامھن بن کے راکھی باندھنے پیارے
بندھا لو اس سے تم ہنس کر اب اس تہوار کی راکھی

اسوج (ستمبر اکتوبر) کے شروع نو راتروں کو ہندو طبقے کے لوگ بہت متبرک سمجھ کر نو درگا یعنی شکتی کی دیوی کا برت رکھتے ہیں۔ مال و جان کی حفاظت کے نقطہ نظر سے درگا جی کی پوجا کی جاتی ہے۔ مجموعی طور پر مندروں اور عام گھروں میں بھجن کیرتن کی محفلیں گرم ہوتی ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ شری رام چندر جی کی لیلائیں بھی کھیلی جاتی ہیں۔ شری رام چندر جی کو ہندو لوگ وشنو کا ساتواں اوتار مانتے ہیں۔ وہ اجودھیا کے راجا دشرتھ کے سب سے بڑے بیٹے اور ولی عہد تھے۔ باپ کا قول نبھانے کے لیے تخت نشینی کی بجائے وہ چودہ برس جلا وطنی کے لیے بخوشی تیار ہو گئے۔ ان کے ساتھ ان کا چھوٹا بھائی لچھمن اور ان کی بیوی سیتا جی بھی گئیں۔ ایک دن لنکا کا جابر راجا راون سیتا کو اغوا کر کے لے گیا۔ سیتا جی کو راون کے پنجے سے رہائی دلانے کے لیے رام اور راون میں جنگ ہوئی۔ ہنومان جی کی بروقت مدد سے راون کو مار کر

سیتاجی کو رہا کرایا گیا۔ اسی اثنا میں جلاوطنی کے چودہ برس بھی پورے ہو چکے تھے۔ رام چندر جی، لچھمن اور سیتاجی کے سمیت اجودھیا واپسی کی تیاری کرنے لگے۔ راون پر رام چندر جی کی فتح کی خوشی میں دسہرہ کا تہوار منایا جاتا ہے۔ اس دن اہل حرفہ اپنے آلات حرفہ کی پوجا کرتے ہیں۔ چھتریوں کے نزدیک یہ نہایت ہی پاکیزہ ترین تہوار ہے اس دن نیل کنٹھ (پرندہ) کا دیکھنا بہت مبارک شگون تصور کیا جاتا ہے۔ دسہرہ کا جشن دس دن تک جاری رہتا ہے۔ اس میں مختلف مناظر کے جلوسوں کی دھوم دھام قابلِ دید ہوتی ہے۔ دسویں یعنی آخری دن راون کے پتلے کو نذر آتش کیا جاتا ہے۔ چنانچہ درگا جی کے درشن اور دسہرے جیسے تہواروں اور شری رام چندر جی کی زندگی کے متعلق اردو شاعری میں بہت سی نظمیں لکھی گئی ہیں۔ بطور نمونہ چند نظمیں ملاحظہ ہوں:-

من باش نہ کہیے کیوں کر جی ہے کاشی نگری بھشن کی
ہے بیتر گیانی دھیانی کا ہر پنڈت اور برہمن ہر سن کی
جو لینے ہارے ڈور کے ہیں یہ تھیم ہے ان ہمہ تن کی
اس دیوتی دیوی نت کہہ شکتی ہے جیا چرن کے پرمن کی

یہ منہ بہت کیا کرتے ہیں پر ایت رچی ہے پرسن کی
تعریف کہوں میں کیا کیا کچھ اب درگاجی کے درشن کی۔

اس منڈل اوپر مکٹ میں جو دیبی آپ براجت ہیں
تن ابرن انیپ جھلکت ہیں جو دیکھ چندر ماں لاجت ہیں
دمن پوجا کھن کھن کی اتیسی نت بوبت بانو باجت ہیں
اس مندر وارت دیبی کا جو برتن ہو سب چھاجت ہیں

پرسند بہت من ہوتے ہیں یہ ریت رچی ہے پرسن کی
تعریف کہوں میں کیا کیا کچھ اب درگاجی کے درشن کی

جو دھرستی اس دیبی کی وہ دور دساسے دھاوت ہے
جو دھیان لگاکر دھاوت ہے سب واکی آس پجاوت ہے
جب کرپا واکی ہووت ہے تب درشن واکے پاوت ہے
مکھ دیکھت ہے جا صورت کا تن من سیں سیس نواوت ہے

پرسند بہت من ہوتے ہیں یہ ریت رچی ہے پرسن کی
تعریف کہوں میں کیا کیا کچھ اب درگاجی کے درشن کی

نظیر اکبر آبادی

لبریز ہے شراب حقیقت سے جام ہند
سب فلسفی ہیں خطۂ مغرب کے رام ہند
ہے ہندیوں کے فکر فلک اس کا ہے اثر
رفعت میں آسماں سے بھی اونچا ہے بام ہند
اس دیش میں ہوئے ہیں ہزاروں ملک سرشت
مشہور جن کے دم سے ہے دنیا میں نام ہند
ہے رام کے وجود پہ ہندوستاں کو ناز
اہل نظر سمجھتے ہیں اس کو امام ہند
اعجاز اس چراغ ہدایت کا ہے یہی
روشن تر از سحر ہے زمانہ میں شام ہند

تلوار کا دھنی تھا شجاعت میں فرد تھا
پاکیزگی میں جوش محبت میں فرد تھا

اقبال

نہ تو ناقوس سے ہے اور نہ اقسام سے ہے
ہند کی گرمیٔ ہنگامہ ترے نام سے ہے
میں ترے شیوۂ تسلیم پہ سر دھنتا ہوں
کہ یہ اک نور کی نسبت تجھے اسلام سے ہے
ہو نہ چھوٹوں کی اطاعت کہ بڑوں کی شفقت
زندہ دونوں کی حقیقت ترے نام سے ہے
تری تعلیم ہوئی نذر خرافات فرنگ
برہمن کو یہ گلہ گردش ایام سے ہے

نقشِ تہذیبِ ہنود اب بھی نمایاں ہے اگر
تو یہ سیتا سے ہے لچھمن سے ہے رام سے ہے

ظفر علی خاں

ہند کے مرکز سے نکلی شاہراہ زندگی
سب سے پہلے ہے یہی تعمیرگاہ زندگی

ساحل سرجو یہاں گنگا یہاں، جمنا یہاں
کرشن اور رادھا یہاں، راما یہاں سیتا یہاں

رازہائے زندگی سلجھائے جاتے تھے یہاں
اہل عرفاں ہر قدم پہ پائے جاتے تھے یہاں

شمع ہندی بجھ کے بھی پیہم درخشاں ہے ہنوز
رام کے نور ہدایت سے فروزاں ہے ہنوز

جس کا دل تھا ایک شمع طاق دیوان حیات
روح جس کی آفتاب صبح عرفان حیات

زندگی کی رفعتوں سے منزلوں اونچا تھا وہ
آسمان معرفت کا ایک سیارہ تھا وہ

سامنے جس کے لرز اٹھا شکوہ سروری
وہ بہادر جس نے باطل کو شکست فاش دی

جس کا ہر جلوہ شعاع حق کا مظہر ہو گیا
ذرہ ذرہ جس کے پرتو سے منور ہو گیا

ہندیوں کے دل میں باقی ہے محبت رام کی
مٹ نہیں سکتی قیامت تک حکومت رام کی

زندگی کی روح تھا روحانیت کی شان تھا
وہ مجسم روپ میں انسان کے عرفان تھا

ساغر نظامی

بھارت پیارا راج دلارا
کوشلیا کی آنکھ کا تارا

لمبی باہیں رنگ سلونا
مطابق کندن خالص سونا

آنکھیں تازہ پھول کنول کے
کومل کومل بالکے بلکے

ابرو دو تنکتی کی کمانیں
کھنچ کھنچ جائیں چڑھ چڑھ جائیں

سندر سندر موہنی صورت
سرتاپا اک حسن کی مورت

سرجو جس کا گہوارہ تھی
گنگا آنکھوں کا تارا تھی

بھارت پیارا راج دلارا کوشلیا کی آنکھ کا تارا

دل کا تیاگی روح کا رسیا — خود راجہ اور خود ہی پرجا
سب سے الفت کرنے والا — قول کا سچا بات کا پکا
ایک امر پیغام محبت — سر تا پا انہام محبت
دھیان کی گنگا اس سے پھوٹی — گیان کی جمنا اس سے پھوٹی
سچائی کا پرچم تھا وہ — پریم کا بانکا بالم تھا وہ
روپ میں اسکے کون آیا تھا — کہہ دوں گا تو جھگڑا ہو گا

بھارت پیارا راج دلارا کوشلیا کی آنکھ کا تارا

روح شجاعت جان شجاعت — آن شجاعت شان شجاعت
سب کے دکھ پر رونے والا — دکھیوں سے خوش ہونے والا
شیو کے بان کو جیتا جس نے — جیتی سندر سیتا جس نے
وہ سیتا جو نور تھی مطلق — نور تھی مطلق حور تھی مطلق
عدل کا پیکر رحم کی دنیا — شکتی اور بھگتی کا ستارا
دھرتی پہ اک انوار کی چادر — گھونگھٹ پالے بال بھگت پر

بھارت پیارا راج دلارا کوشلیا کی آنکھ کا تارا

ساغر نظامی

دسہرے کے بیس دن بعد **دیوالی** کا تہوار منایا جاتا ہے۔ چودہ برس کی جلا وطنی کے بعد جب شری رام چندر جی راون پر فتح یاب ہو کر اجودھیا لوٹے تو اہل وطن نے ان کی آمد کی خوشی میں چراغ روشن کیے۔ شہر کے گلی کوچے چراغوں کی روشنی سے جگمگا اٹھے۔ امیر غریب سبھی نے اپنے اپنے گھروں کو سجا کر دوست احباب نے باہم دعوتیں کیں۔ اس کے بعد جب یہ تقریب یادگار کے طور پر ہر سال منائی جانے لگی تو اس کا شمار بھی ہندوستا

کے اہم ترین تہواروں میں ہونے لگا۔ ایسے تہواروں کی چونکہ کچھ سائنسی اہمیت بھی تھی اس لیے رفتہ رفتہ مسلمان بھی ہندوؤں کے ساتھ ان تہواروں میں حصہ لینے لگے۔ برسات کے بعد گھروں کی صفائی اور آرائش کا انتظام حفظان صحت کے نقطہ نظر سے بھی ضروری ہوتا ہے اس لیے بالخصوص ایسے تہواروں پر پکے مکانوں میں سفیدی اور کچے گھروں میں گوبر اور مٹی سے لیپ کی جاتی ہے۔ لوگ نئے برتن اور دیگر ضروریات زندگی کی نئی چیزیں خرید لیتے ہیں۔ علاقائی رسم و رواج کے پیش نظر بعض جگہوں پر گھروں کی دیواروں پر خوشنما نقش و نگار بنائے جاتے ہیں چراغوں کی بہار کے ساتھ ساتھ آتش بازی کا نظارہ بھی قابل دید ہوتا ہے۔

برسات کے بعد دیہاتی زندگی میں سکون آجانے سے قدرے آرام و آسائش کا دور شروع ہو جاتا ہے۔ وباؤں کی مصیبت سے نجات مل جاتی ہے۔ فصل گھر میں آجاتی ہے اور لوگ بے فکر ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا دیوالی کا تہوار ماحول کے انھیں اطمینان بخش جذبات کے اظہار کا سماجی طریقہ بھی سمجھا جاتا ہے۔ ان تمام خوبیوں کے ساتھ ساتھ کچھ خرابیاں اور برائیاں بھی ایسے تہواروں کا جزو سمجھی جاتی ہیں۔ نشہ آور اشیا کے استعمال کے علاوہ جوا کھیلنا دیوالی کی عام رسوم میں سے سمجھا جاتا ہے۔ اس کے جواز کے لیے بعض لوگ ایسے قدیم رسوم سے منسوب کرتے ہیں جہاں تک کہ اس جوئے کا سلسلہ کوروؤں پانڈوؤں کی قمار بازی سے ملاتے ہیں —

دیوالی کی رات کو لکشمی پوجا کا بھی عام رواج ہے۔ لکشمی دولت اور اقبال کی دیوی اور وشنو بھگوان کی رفیقہ حیات تصور کی جاتی ہیں۔ ان کی مسند کنول کا پھول ہے۔ پرانوں سے روایت ہے کہ ایک دفعہ برسات کے زمانے میں دیتیوں (بدی کی قوتوں) نے لکشمی جی کو کنول کے

پھول میں قید کر دیا تھا۔ وشنو بھگوان نے دیتوں سے جنگ کی اور دیوالی کے دن لکشمی جی کو دیتوں کی قید سے رہائی دلائی۔ قومی اتحاد اور یک جہتی کے نقطہ نظر سے دیوالی کے متبرک تہوار کا ذکر بھی کئی مسلم اردو شعرا کے ہاں ملتا ہے۔ انھوں نے دیوالی کے سلسلے میں بڑی عقیدت مندی کا اظہار کیا ہے ؎

ہر اک مکاں میں جلا پھر دیا دوالی کا ہر اک طرف کو اجالا ہوا دوالی کا
سبھی کے دل میں سماں بھا گیا دوالی کا کسی کے دل کو مزا خوش لگا دوالی کا
عجب بہار کا ہے دن بنا دوالی کا

جہاں میں یارو عجب طرح کا ہے یہ تہوار کسی نے نقد لیا اور کوئی کرے ہے ادھار
کھلونے کھیلوں بتاسوں کا گرم ہے بازار ہر اک دکاں میں چراغوں کی ہو رہی ہے بہار
سبھوں کو فکر ہے اب جا بجا دوالی کا

مٹھائیوں کی دکانیں لگا کے حلوائی پکاریں ہیں لالہ دوالی ہے آئی
بتاسے لے کوئی برفی کس نے تلوائی کھلونے والوں کی ان سے زیادہ بن آئی
گویا انھوں کے واں راج آ گیا دوالی کا

مکان لیپ کے ٹھلیا جو کوری رکھوائی جلا چراغ کو کوڑی وہ جلد جھنکائی
اصل جواری تھے ان میں تو جان سی آئی خوشی سے کود اچھل کر پکارے او بھائی
شگون پہلے کرو تم ذرا دوالی کا

نظیر اکبر آبادی

تارے ہیں آکاش تلے جگمگ جگمگ دیپ جلے
آئی پھر دیوالی آئی
گھر گھر سکھ کی جوت جگائی
نہروں پر خوشحالی آئی
تارے ہیں آکاش تلے جگمگ جگمگ دیپ جلے

نکلا بن سے سکھ کا تارا
ہو گیا سارا جگ اجیارا
ہے یہ منظر کتنا پیارا
تارے ہیں آکاش تلے جگمگ جگمگ دیپ جلے

حامد اللہ افسر میرٹھی

یہ بام و در، یہ چراغاں، یہ قمقموں کی قطار
یہ زرد چہروں پہ سرخی، فسردہ نظروں میں رنگ
یہ انبساط کا غازہ، یہ ری اجالوں پر
یہ بھیڑ بھاڑ، یہ رونق، یہ ہمہمہ، یہ حیات
ہر ایک شمع پہ دل دے رہے ہیں پروانے
غضب ہے لیلیٰ شب کا سنگھار آج کی رات
ہزاروں سال کے دکھ درد میں نہائے ہوئے
خزاں نصیب بہاروں کے ناز اٹھائے ہوئے
اس اندھیرے میں بشر مسکرا تو سکتے ہیں

سیاہ نور سیاہی سے برسرپیکار
بجھے بجھے سے دلوں کو اجالتی سی امنگ
سنہرے خوابوں کا سایہ حسیں خیالوں پر
جگائے جیسے چمن کو نسیم صبح کی بات
نظر نظر سے برستے ہیں کتنے افسانے
نکھر رہی ہے عروس بہار آج کی رات
ہزاروں آرزوؤں کی چتا جلائے ہوئے
شکست و فتح کے کتنے فریب کھائے ہوئے
سیاہ رات میں شمعیں جلا تو سکتے ہیں

آل احمد سرور

یہ ٹمٹماتے دیئے لکشمی کے چرنوں میں
وہ جن کو لکشمی دیوی سے قرب خاص نہیں
شکستہ جھونپڑیوں کو سجائے بیٹھے ہیں
مگر وہ کھو سے لیتے ہیں —
شکستہ جھونپڑیوں، ٹوٹے پھوٹے کھنڈروں میں
کبھی بہار نہ ان کے چمن میں آئے گی

سبھی نے حسن عقیدت کے پھول ڈالے ہیں
گھروں میں اپنے بھی دیپ جلائے بیٹھے ہیں
کہ اس طرف بھی عنایت کی اک نظر ہو جائے

کبھی بھی لکشمی دیوی نہ مسکرائے گی
اگر وہ خود ہی نظام چمن نہ بدلیں گے

سیاہیوں کے تماشائے رات کے بیٹے
توہمات کی زنجیر ڈھال لیتے ہیں

ہمارے فکر و تخیل کو باندھنے کے لیے
کبھی دیوالی کبھی شب برات آتی ہے

غلام ربانی تاباں

دیوالی کے بعد **گووردھن پوجا** کا تہوار منایا جاتا ہے۔ اس دن کسان اپنے مویشیوں کو نہلا دھلا کر سجاتے ہیں اور ان کی پوجا کرتے ہیں۔ ماگھ (جنوری فروری) میں شوجی کے جنم دن کی یادگار کے طور پر **شوراتری** کا تہوار منایا جاتا ہے۔ شوراتری کو ہندو لوگ تمام رات جاگتے رہتے ہیں اور شوجی کی پوجا کرتے ہیں۔ شوجی کی مورتی پر خوشبوئیں اور پھول چڑھاتے ہیں۔ عورتیں بڑی عقیدت سے شوجی کی مورتی کو صندل اور عود سے اشنان کرا کے دل کی مرادیں بر آنے کی دعائیں مانگتی ہیں۔ دیوالی کی طرح لوگ اپنے گھروں میں چراغ روشن کرتے ہیں۔ آتش بازیاں چھوڑتے ہیں۔ شب برات میں ہندوستانی مسلمان بڑی حد تک انھیں تہواروں کی نقل کر لیتے ہیں۔ اتحاد اور یک جہتی کے پیش نظر متعدد مسلم شعرا نے ان تہواروں کے علاوہ ہندوؤں کے کئی مذہبی پیشواؤں اور دیوتاؤں کی شان میں نظمیں لکھیں۔ ان میں سے بعض نظمیں زبان، بیان، لب و لہجہ، رنگ و آہنگ کے اعتبار سے بڑی حد تک ہندو عقائد سے ہم آہنگ ہیں۔ کفر و اسلام کے امتیاز سے بالاتر یہ شعرا ہندو ماحول اور فضا میں رنگے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ الفاظ، ترکیبیں، تشبیہیں، تلمیحیں وغیرہ ان مسلم شعرا کے ہندو دیومالا سے واقفیت کی مظہر ہیں۔ بول، بچن، نہما، دیا، دیس، بیاہ، ٹرباہ، سیوک، پرتپال، گنیش، مہیش، شوجی، سیس نوانا، کارج سدھ ہونا، کتھا سنانا، نہال کرنا، بھبوت ملنا، چرن چھونا، دھیان دھرنا اور داس کرنا، واہ گرو بولنا وغیرہ کے استعمال نے اس عام اعتراض کو جھٹلا دیا ہے کہ اردو شاعری مقامی اثرات سے خالی ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں :-

مہادیو کا بیاہ

پہلے ناؤں گنیش کا لیجئے سیس نوائے
جا سے کارج سدھ ہوں سدا مہورت لائے

بول بچن آنند کے پریم پیت اور چاہ
سن لو یارو دھیان دھر مہادیو کا بیاہ

جوگی جنگی سے سنا وہ بھی کیا بیان
اور کتھا جو بیچ سنا اس کا بھی پرمان

سننے والے بھی رہیں ہنسی خوشی دن رین
اور پڑھیں جو یاد کر ان کو بھی سکھ چین

اور جس نے اس بیاہ کی مہما کہی بنائے
اس کو بھی ہر حال میں شوجی رہیں سہائے

خوشی رہے دن رات وہ کبھی نہ ہو دلگیر
مہاں اسکی بھی رہیں جسکا نام نظیر

نظیر اکبرآبادی

تعریف بھیروں کی

دیکھا ہے جب سے میں نے ترا جمال بھیروں
رکھتا ہوں تب سے دل میں ترا خیال بھیروں

دن رات ہے یہ میرا تجھ سے سوال بھیروں
اب درد و غم سے آکر مجھ کو سنبھال بھیروں

تیری سرن گئی ہے کر تو نہال بھیروں
اے پرتپال دیوت مد مست کال بھیروں

آنکھوں میں جھمکا رہا ہے تیرا سروپ کالا
تن میں بھبھوت مل کر گل بیچ منڈ ڈالا

آنکھیں تریا ہے روشن ہاتھوں میں ہے کپالا
ہوں دل سے داس تیرا اس لیے میرے دیالا

تیری سرن گئی ہے کر تو نہال بھیروں
اے پرتپال دیوت مد مست کال بھیروں

نظیر اکبرآبادی

گرو نانک

ہیں کہتے نانک شاہ جنہیں وہ پورے ہیں آگاہ گرو

وہ کامل رہبر جگ میں ہیں یوں روشن جیسے ماہ گرو
مقصود، مراد، امید سبھی بر لاتے ہیں دل خواہ گرو
نت لطف و کرم سے کرتے ہیں ہم لوگوں کا نرباہ گرو
اس بخشش کے اس عظمت کے ہیں بابا نانک شاہ گرو
سب سیس نوا ارداس کرو اور ہر دم بولو واہ گرو

جو آپ گرو نے بخشش سے اس خوبی کا ارشاد کیا
ہر بات وہ ہے اس خوبی کی تاثیر نے جس پر صاد کیا
یاں جس جس نے ان باتوں کو ہے دھیان لگا کر یاد کیا
ہر آن گرو نے دل اُن کا خوش وقت کیا اور شاد کیا
اس بخشش کے اس عظمت کے ہیں بابا نانک شاہ گرو
سب سیس نوا ارداس کرو اور ہر دم بولو واہ گرو

یاں جو جو دل کی خواہش کی کچھ بات گرو سے کہتے ہیں
وہ لطف و شفقت سے نت ہاتھ انھوں کے گہتے ہیں
الطاف سے اُن کے خوش ہو کر سب خوبی سے یہ کہتے ہیں
دکھ درد انھوں کے ہوتے ہیں سو سکھ سے جگ میں رہتے ہیں
اس بخشش کے اس عظمت کے ہیں بابا نانک شاہ گرو
سب سیس نوا ارداس کرو اور ہر دم بولو واہ گرو

نظیر اکبر آبادی

قوم نے پیغام گوتم کی ذرا پروا نہ کی ‏ قدر پہچانی نہ اپنے گوہر یک دانہ کی
آہ! بد قسمت رہے آوازِ حق سے بے خبر ‏ غافل اپنے پھل کی شیرینی سے ہوتا ہے شجر
آشکار اس نے کیا جو زندگی کا راز تھا ‏ ہند کو لیکن خیالی فلسفہ پر ناز تھا
شمعِ حق سے جو منور ہو یہ وہ محفل نہ تھی ‏ بارشِ رحمت ہوئی لیکن زمیں قابل نہ تھی

آہ شُودر کے لیے ہندوستاں غم خانہ ہے | دردِ انسانی سے اس بستی کا دل بیگانہ ہے
برہمن سرشار ہے اب تک مئے پندار میں | شمعِ گوتم جل رہی ہے محفلِ اغیار میں
بت کدہ پھر بعد مدت کے مگر روشن ہوا | نورِ ابراہیم سے آزر کا گھر روشن ہوا

پھر اٹھی آخر صدا توحید کی پنجاب سے
ہند کو اِک مردِ کامل نے جگایا خواب سے

اقبال

شری کرشن جی کی جائے پیدائش متھرا شہر دریائے جمنا کے کنارے واقع ہے ۔ ہندوؤں کے نزدیک یہ بہت **متبرک مقام** مانا جاتا ہے اور وہ بڑی عقیدت سے اس کی زیارت کے لیے جاتے ہیں ۔ دریائے گنگا کو بھی ہندو لوگ بہت متبرک مانتے ہیں اور احتراماً اسے "گنگا مائی" کے لقب سے یاد کرتے ہیں ۔ یہ دریا گنگوتری کے قریب گئو مکھ نامی مقام سے نکل کر بنگال کے نزدیک بحر بنگال میں جا ملتا ہے ۔ اس قدیم دریا نے ہندوستانی تہذیب کے بہت سے اتار چڑھاؤ دیکھے ہیں ۔ ہندوؤں کے اکثر تیرتھ استھان اسی دریا کے کنارے واقع ہیں ۔ الٰہ آباد کے نزدیک پریاگ کے مقام پر یہ دریا جمنا ندی سے بغل گیر ہوتا ہے ۔ اس مقام سنگم کو تروینی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے ۔ ہر بارہ برس کے بعد یہاں پر کنبھ کا میلہ لگتا ہے ۔ کنبھ میلے میں تروینی اشنان کا ثواب حاصل کرنے کے لیے لوگ جوق در جوق یہاں آتے ہیں ۔ کاشی، بنارس یا وارانسی عام طور پر مندروں کے شہر کے نام سے مشہور ہے ۔ یہ شہر قدیم الایام سے ہندو تہذیب و تمدن کا گہوارہ مانا جاتا رہا ہے جہاں پر گنگا جاند کے نیم حالے کی شکل میں بہتی ہے ۔ یہاں پر اس کے کنارے قدیم تاریخی اور تہذیبی پس منظر کے حامل کئی گھاٹ ہیں ۔ مشہور ہے کہ

شنکر بھگوان کی اس نگری میں انتقال کرنے والے واصل حق ہو کر آواگون سے نجات پا جاتے ہیں۔ اس لیے لوگ عقیدت سے اس کی زیارت کرنے آتے ہیں۔ صبح کے وقت ناقوس اور گھنٹیوں گھڑیالوں کی دلکش آواز اور عقیدت مندوں کے تانتے متعدد گھاٹوں پر قابل دید منظر پیش کرتے ہیں۔ اردو کے متعدد مسلمان شعرا نے ان مقدس مقامات کے احترام میں نظمیں لکھ کر ان میں عقیدت کا اظہار کیا ہے ؎

متھرا جی

متھرا کہ نگر ہے عاشقی کا — دم بھرتی ہے آرزو اسی کا

ہر ذرہ سرزمین گوکل — دارا ہے جمال دلبری کا

برسانہ اور نند گاؤں میں بھی — دیکھ آئے ہیں جلوہ ہم کسی کا

پیغام حیات جاوداں ہے — ہر نغمہ کرشن بانسری کا

وہ نور سیاہ تھا کہ حسرت — سرچشمہ شعور و شغل آگہی کا

حسرت موہانی

گنگا اشنان

اے بہار گنگ اے سرمایہ پاکیزگی — تیری ہستی تشنہ کاموں کے لیے میخانہ ہے

درس آموز فنا ہے قطرہ قطرہ آب کا — یا حبابوں کی زباں پر نعرہ مستانہ ہے

تیرے پہلو میں ہے اک دوشیزہ حسن و جمال — جس کی تصویر جوانی اک سراپا نور ہے

موج کی انگڑائیوں سے چھیڑ کرتی ہے وہ آنکھ — جو ازل سے کیف آگیں ہے نشہ میں چور ہے

طالب دیدار کا بہتا ہے دل لہروں کے ساتھ — معرفت کا ذوق پاتا ہے کنول کے پھول میں

ہر کلی کی تہ میں سامان لطافت دیکھ کر — انجذاب روح گویا ہے کنول کے پھول میں

کیوں نہ ہو ذوق روانی میں تلاش حق ہمیں — آب کی چادر میں ہو جاتے ہیں پوشیدہ گناہ

نور کا پیکر بنا دیں گی لکیریں سونچ کی — داغِ ظلمت مٹا دے گی یہ آبی جلوہ گاہ
غیر ممکن ہے کہ دل میں روشنی پیدا نہ ہو — بلبلے پانی کے ہیں انسان ہیں وحدت کی شمع
سادھوؤں کے واسطے اپدیش ہے موجوں کا راگ — ہاتھ میں لے کر کھڑے ہیں دیوتا جنت کی شمع
تیری سونچ مضطرب ہے اور دل پرجوش ہے — یعنی بے تابی میں اس کا مدعا مل جائے سکا
حلقۂ گرداب میں نقشِ حقیقت دیکھ کر — غنچۂ دل کی طرح دل کا کنول کھل جائے گا

ثاقب کانپوری

— —

تربینی

پریاگ۔ یہ بچھڑی ہوئی بہنیں جو ملی ہیں
پانی کی زمیں پر کبھی تو کلیاں سی کھلی ہیں
کچھ گنگا کا رکنا
کچھ جمنا کا جھکنا
پھر دونوں کا ملنا
وہ پھول سے کھلنا
کس شوق سے اٹھلاتی ہوئی ساتھ چلی ہیں
یہ عشق و محبت کے نظارے ازلی ہیں
کہتے ہیں کہ جنت سے بھی آئی ہے بہن ایک
گو تینوں کا ہے اصل میں گھر ایک وطن ایک
گھر جب سے چھٹا تھا
دل سرد ہوا تھا
وہ کوہ سے گزرنا
وہ دشت میں پھرنا

راتوں کو وہ سنسان بیاباں میں چلنا
سہمے ہوئے تاروں کا وہ سینے میں مچلنا
تنہا وہ سفر دشت میں، میدان میں، بن میں
خاموش پہاڑوں میں، گلستاں میں، چمن میں
جنگل سے نکلنا
رکتے ہوئے چلنا
کچھ بڑھ کے پلٹنا
ڈر ڈر کے سمٹنا
مر مر کے اکیلے یہ گزارا ہے زمانہ
جیسے کوئی دنیا میں نہ ہو اپنا یگانہ
خالی کبھی جاتی نہیں بے لفظ صدائیں
آخر کو اثر کر گئیں خاموش دعائیں

جاگا ہے مقدر
پریاگ پہ آکر
اب غم نہ سہیں گے
تنہا نہ رہیں گے
پریاگ پہ بہنوں کو ملایا ہے خدا نے
بہ راحت ہیں یہ دن آج دکھایا ہے خدا نے
کیا جوش محبت سے بغل گیر ہوئی ہیں
وارفتگیٔ شوق کی تصویر ہوئی ہیں

اللہ رے محبت
سرمایۂ راحت
یہ کس کو خبر تھی

دل ملتے ہیں یوں بھی
ہوں گی نہ جدا حشر تک اب ایسی ملی ہیں
خوش ہو نہیں پایا پانی پہ کلیاں سی کھلی ہیں
حامد اللہ افسر میرٹھی

بنارس

بچھائے ہوئے مرگ چھالے فقیر
زرہ سیلے وہ جوڑے چمکتے ہوئے
وہ گھنٹی بجاتے ہوئے برہمن
نہانے کو وہ نازنینان شہر
وہ تھالی میں سیندور چندن لیے
بنارس میں وہ ریشمیں ساڑھیاں
ہر اک کی نئی وضع یہ نیا ڈھنگ ہے
نہا کر جو نکلی ہے وہ سیم تن
وہ ہر بار ٹھکرا کے سیڑھی کوئی
وہ بھیگے ہوئے بال بکھرے ہوئے
کٹوری میں کوئی لیے پھول پان
چیترنی کوئی تو کوئی پدمنی
مہا دیو کو جل چڑھا کر تمام

لب نہر تڑکے سے ہیں جائے گیر
وہ کانوں میں مندرے لٹکتے ہوئے
ہیں بت خانوں میں کس طرح خوش الحان
چلی ہیں کس طرح سوئے نہر
کوئی آ رہا ہے عجب آن سے
وہ گھونگٹ لٹکتا ہوا الاماں
لب گنگ اس وقت کیا رنگ ہے
ہری بھیک کر ساڑی جز و بدلنا
سناتی ہے جھنکار پا زیب کی
وہ چہرے بہت صاف نکھرے ہوئے
کھڑی ہے وہ مندر میں مندر کی جان
کوئی ان میں رادھا کوئی جانکی
چلی جاتی ہیں اپنے گھر شاد کام

ہدایت اللہ

ایک نعتیہ قصیدے کی تشبیب میں محسن کاکوروی نے ہندو عقائد کا اظہار کر کے مذہبی یک جہتی اور رواداری کا ثبوت دیا ہے۔

مجموعی طور پر یہ قصیدہ ہندو مسلم عقائد کے حسین امتزاج کا بہترین مظہر ہے جسے شاعر نے ہندوؤں کے خالص مذہبی اصطلاحوں اور پس منظر سے شروع کیا ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

سمت کاشی سے چلا جانب متھرا بادل
برق کا ندھے پہ لادے ہے صبا گنگا جل

گھر میں اشنان کریں سرو قدان گوکل
جا کے جمنا پہ نہانا بھی ہے اک طول امل

خبر اڑتی ہوئی آئی ہے مہابن میں ابھی
کہ چلے آتے ہیں تیرتھ کو ہوا پر بادل

کالے کوسوں نظر آتی ہیں گھٹائیں کالی
ہند کیا ساری خدائی میں بتوں کا ہے عمل

دیکھیے ہوگا سری کشن کا کیونکر درشن
سینہ تنگ میں دل گوپیوں کا ہے بیکل

راکھیاں لے کے سلونوں کی برہمن نکلیں
تار بارش کا تو ٹوٹے کوئی ساعت کوئی پل

ڈوبتے جاتے ہیں گنگا میں بنارس والے
نوجوانوں کا سنیچر ہے یہ بڑھوا منگل

جوگیا بھیس کیے چرخ لگائے ہے بھبوت
یا کہ بیراگی ہے یہ بت پہ بچھائے کمل

خوب چھایا ہے سرِ گوکل و متھرا بادل
رنگ میں آج کنھیا کے ہے ڈوبا بادل

ایک دوسرے کے احترام کے جذبے نے ہمارے تہواروں کو محض مذہبی مراسم کی بجائے باہمی میل جول اور رواداری کا مرقع بنا دیا۔ دیوالی اور شب برات جیسے تہواروں میں یک رنگی و ہم آہنگی پیدا ہو گئی۔ رمضان اور عیدوں کی طرح مسلمان دیوالی دسہرہ کو بھی اپنے قومی تہوار سمجھنے اور ان میں شرکت کرنے لگے۔

اسلامی تہوار :۔ ان تہواروں کے مقابلے میں مسلمانوں کے یہاں شروع شروع میں عید الفطر اور عید الضحیٰ صرف دو ہی تہوار منائے جاتے تھے۔ رمضان مہینے کے اختتام کے ساتھ ساتھ روزے ختم ہوتے ہی نئے چاند کو دیکھ کر عید الفطر مناتے ہیں۔ اس دن وہ اپنی مسرتوں کے اظہار کے لیے علی الصبح غسل کرتے ہیں۔

نئے کپڑے پہنتے ہیں، عطر و دیگر خوشبوئیں استعمال کرتے ہیں۔ گھروں کو سجاتے اور بچوں کو خوشنما کپڑے پہنا کر عیدگاہ لے جاتے ہیں۔ راستے میں صدقہ عید تقسیم کرتے جاتے ہیں۔ نماز کے بعد احباب و اقارب سے خوشی خوشی بغل گیر ہوتے ہوئے گھر لوٹتے ہیں۔ مٹھائیوں وغیرہ سے ایک دوسرے کی خاطر تواضع کرتے ہیں۔ اس دن عیدگاہ میں بڑا بھاری اجتماع ہوتا ہے۔ ارد گرد کی سیرگاہوں اور تفریح گاہوں میں بڑی چہل پہل رہتی ہے۔ رنگا رنگ دکانیں لگتی ہیں جو ایک اچھے خاصے میلے کا منظر پیش کرتی ہیں۔

عید الضحیٰ بھی عید الفطر ہی طرح منائی جاتی ہے۔ فرق محض اتنا ہے کہ اس تہوار پر نماز باجماعت ادا کی جاتی ہے اور جانوروں کی قربانی دی جاتی ہے۔ قربانی دینے کا سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم سے ان کے بیٹے اسماعیل کی قربانی طلب کی تھی۔ حضرت ابراہیم جب قربانی دے رہے تھے تو اللہ تعالیٰ نے ان سے صرف فدیہ لے کر ہی قربانی معاف فرمادی۔ ذبح ابراہیمی کی اس سنت کو ادا کرنے کے لیے عید الضحیٰ میں برابر قربانی کی جاتی ہے۔[1]

جس طرح مسلم شعرا نے ہندو تہواروں پر نظمیں لکھیں اسی طرح ہندو شعرا نے بھی مسلمانوں کے تہواروں پر نظمیں لکھ کر حق مروت ادا کیا ہے۔ منشی تلوک چند محروم کی "ہلال عید" پر ایک بڑی دلکش نظم کے چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

واہ اے شاہد کمان ابرو کس ادا سے تنا ہوا ہے تو

---

[1] سید صباح الدین عبد الرحمٰن: ہندوستان کے سلطان حکمرانوں کے تمدنی جلوے (اعظم گڑھ ۱۹۶۳) صفحہ ۴۵۴

خود نمائی بھی ہے ادا بھی ہے
اس پہ پیکر کا ہشش حیا بھی ہے

یہ ترا بانکپن یہ رعنائی
بزم بالا میں خلوت آرائی

ہے سزاوار تجھ کو ناز و غرور
کھینچ بے شک تو اپنے آپ کو دور

سارا عالم ہے تیرا شیدائی
سب کو دیکھا ترا تماشائی

چشم بد دور کیا نزاکت ہے
تجھ پہ بار نظر بھی آفت ہے

یوں عیاں ہے شفق کے دامن میں
جیسے مہ رو ہو کوئی گلشن میں

یا کوئی جیسے خنجر نازک
زینت دست دلبر نازک

خون عاشق سے سرخ رو ہو کر
ناز کرتا ہے اپنی برش پر

یا کوئی جیسے نقرئی کشتی
قلزم سرخ پر ہو تیر رہی

اک جہاں اس کا ہو تماشائی
کرتی جائے وہ بحر پیمائی

رفتہ رفتہ نظر سے غائب ہو
تکتے رہ جائیں لوگ سب اس کو

اے نو سیج پیچ وہ صورت ہلال
گم ہو گیا میان شام و شفق

ان عیدوں کے علاوہ ہر سال منائی جانے والی کچھ روائتوں اور تقریبوں نے بھی تہواروں کی شکل اختیار کر لی۔ ان میں سے عید میلاد النبی جشن نوروز، شب برات، محرم میں تعزیے وغیرہ خاص کر قابل ذکر ہیں۔ عید میلاد النبی رسول اللہ حضرت محمدؐ کے یوم ولادت کے سلسلے میں منائی جاتی ہے۔ اسلامی ممالک کے عوام اس تقریب کو دوسری عیدوں سے بھی زیادہ تزک و احتشام سے مناتے ہیں۔ اس دن وعظ و تذکیر اور ذکر رسول کے بعد اظہار مسرت کے طور پر مٹھائیاں تقسیم کی جاتی ہیں۔ غریب غربا کو کھانا کھلایا جاتا ہے۔ یہ تقریب بھی قدیم الایام سے بڑے احترام کے ساتھ منائی جاتی ہے۔

نئے ایرانی سال کے آغاز کی خوشی میں ایران اور دیگر ایشیائی ممالک میں "جشن نوروز" منایا جاتا ہے۔ موسم بہار کے آغاز کے ساتھ ساتھ فروری میں منائی جانے والی اس تقریب نے ہندوستان میں بھی ایک تہوار کی شکل اختیار کر لی۔ سلاطین دہلی اور شاہان مغلیہ کے عہد میں یہ تہوار بڑی شان و شوکت سے منایا جاتا رہا۔ عوام درباروں کے جشن کی نقل حسب توفیق اپنے گھروں پر بھی کرنے لگے۔ چنانچہ آجکل بھی صفائی کر کے لوگ گھروں کی آرائش کرتے ہیں اعزا و احباب کی دعوتیں اور ضیافتیں ہوتی ہیں۔ لوگ تفریح گاہوں میں جاکر رنگ رلیاں مناتے ہیں۔ بازاروں کی زیب و زینت بھی قابل دید ہوتی ہے۔ رات کو چراغوں کی بہار کے ساتھ ساتھ عیش و طرب کی محفلیں بھی جمتی ہیں سلاطین دہلی کے عہد میں جشن نوروز کا ذکر کرتے ہوئے سید صباح الدین عبدالرحمٰن لکھتے ہیں:

"عوام کا زیادہ وقت دربار کی زینت و آرائش دیکھنے میں گزرتا ہے جہاں زرق برق ہاتھی جھومتے اور مرصع گھوڑے کلیلیں کرتے رہتے ہیں۔ حلوائی طرح طرح کی مٹھائیوں کے درخت، مٹھائیوں کے پھل پھول اور پتے یا کسی مسجد اور روضہ کی شکل بناتے ہیں۔ باغبان اور گل فروش پھولوں کے ہار اور زیورات بنانے میں اپنا کمال دکھاتے، کاغذ فروش رنگ برنگ کے کاغذی گلدستے تیار کرتے، میوہ فروش پھل دار درختوں کی صنعت دکھاتے، پارچہ فروش انواع و اقسام کی بیرقیں اور جھنڈیاں بناتے اور یہ سب صناع اپنی صناعیوں کو بادشاہ اور اس کے امرا کی خدمت میں پیش کر کے انعام پاتے ہیں۔[1]

---

[1] سید صباح الدین عبدالرحمٰن۔ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے تمدنی جلوے (اعظم گڑھ ۱۹۶۲ء) صفحہ ۷-۴

اردو کے متعدد ہندو شعرا نے جشن نوروز پر دلکش نظمیں لکھیں۔ اس سلسلے میں درگا سہائے سرور جہان آبادی کی ایک نظم ملاحظہ ہو؂

نسیم لائی ہے نوروز کا پیام نشاط — چمن میں پھر نئے سرے سے ہے اہتمام نشاط
ترانہ ریز ہیں شاخوں پہ طائران چمن — چٹک کے دیتے ہیں غنچے صلائے عام نشاط
شراب ذوق ترنم سے مست ہے قمری — چمن میں سرو ہے مینائے سبز فام نشاط
کنار جو نہیں ابر بہار کا دامن — ہوا کے دوش پہ پھیلا ہوا ہے دام نشاط
نگاہ شوق کو بے خود بنا رہی ہے بہار — گلوں کے بادۂ شبنم سے بھر کے جام نشاط
نسیم پھرتی ہے صحن چمن میں اتراتی — شمیم گل سے ہے مہکا ہوا مشام نشاط
سوار نکہت گل ہے ہوا کے گھوڑے پر — کدا رہی ہے سمند سبک خرام نشاط
بھری ہوئی ہے ہواؤں میں شراب کی تاثیر — عجب نہیں کہ رگ گل ہو خط جام نشاط
ٹپک رہی ہے نگاہوں سے مستی نوروز — بتوں کی آنکھ کی گردش ہے دور جام نشاط
لنڈھا رہا ہے خم عیش ساقی گردوں — خوشا نوید مسرت، خوشا پیام نشاط
ترے کرم سے ہیں محروم اک ہمیں ساقی — ہمیں ہیں اک تری محفل میں تشنہ کام نشاط
نگاہ مہر تری اک شفقت ہمیں پہ نہیں — وگرنہ کس پہ نہیں ترا لطف عام نشاط
تمام سال پیا ہو جنھوں نے خون جگر — وہ غم نصیب پئیں بھر کے خاک جام نشاط
ہرے ہرے گل کا قفس میں دماغ ہے کس کو — سنا نہ ہم کو نسیم سحر پیام نشاط
دکھائے ہم کو تمنا نے سبز باغ بہت — لیے فلک نے بہت ہم سے انتقام نشاط
تری امید پہ مر مر کے آہ! ہم رنجور — جیئے تو خاک جیئے اوا خیال فام نشاط
الم نصیب ہے تو قوم! یہ کہاں امید — ترا نظام معیشت بنے نظام نشاط

وہ دن بھی ہوں گے کہ خورشید خاور نوروز
سپہر قوم پہ چمکے گا بن کے جام نشاط

شب برات اور محرم:

شب برات کو آغاز میں تہوار کی حیثیت حاصل نہیں تھی۔ اس کی

مذہبی حیثیت صرف اتنی تھی کہ لیلۃ البراۃ کو جسے ایک مقدس رات سمجھا جاتا ہے، حضرت محمدؐ صاحب معمول سے زیادہ عبادت فرماتے اور مردوں کے حق میں دعائے مغفرت کے لیے قبرستان تشریف لے جاتے تھے اور دوسرے دن روزہ رکھتے تھے۔ مسلمان بھی پہلے پہل اسی عمل پر اکتفا کرتے رہے۔ رفتہ رفتہ عام مسلمانوں نے بعض دوسرے رسوم کی طرح شب برات کو بھی ایک تہوار کا رنگ دے دیا اور خواص و عوام سبھی اسے منانے لگے۔ اس موقع پر سلاطین دہلی کی آتش بازی کی بہتات نے دیوالی اور شب برات کے مناظر میں بڑی حد تک مطابقت پیدا کر دی۔ اسی طرح محرم کا شمار بھی شروع شروع میں مسلمانوں کے قومی تہواروں میں نہیں ہوتا تھا۔ ماہ محرم کے عشرہ میں عزاداری کی مجلسیں ہوتی تھیں۔ کربلا میں آل رسول کے مصائب بیان کر کے سامعین کو خون کے آنسو رلائے جاتے تھے۔ سلاطین دہلی کے زمانے میں ہندوستان میں محرم کبھی اسی حد تک منایا جاتا رہا لیکن:

"جب تیمور ہندوستان آیا تو سالانہ دستور کے مطابق وہ کربلا کی زیارت کے لیے نہ پہنچ سکا۔ اس لیے اس نے حضرت امام حسینؓ کے مقبرے کی شکل بنوائی جو تعزیہ کے نام سے مشہور ہوئی۔ اس میں تابوت رکھ کر جلوس نکالا جانے لگا۔ رفتہ رفتہ عزاداری کی مجلسیں تو محدود ہو گئیں لیکن عام مسلمان جلوس نکالتے وقت کوشش کرتے کہ اس کی دھوم دھام دسہرہ سے کم نہ ہو۔ اس لیے اس میں دسہرہ کا رنگ پیدا ہو گیا۔ یہی وجہ ہے کہ محرم جس طرح ہندوستان میں منایا جاتا ہے، کسی اور اسلامی ملک میں نہیں منایا جاتا۔"[1]

---

[1] سید صباح الدین عبد الرحمٰن: ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی جلوے (اعظم گڑھ ۱۹۶۳) صفحہ ۴۷۵

اردو شاعری میں ہندو شعرا کے مراثی ہندوؤں کے دلوں میں شہدائے کربلا اور اہل بیعت کے احترام کے شاہد ہیں۔ دکن میں رام راؤ نے شہادت امام حسین پر کئی مرثیے لکھے ہیں۔ شمالی ہند میں چھنولال دلگیر، راجہ الفت رائے الفت، دوارکا پرشاد افق، پیارے لال رونق، چندی پرشاد شیدا، گردھاری پرشاد باقی اور مرکشن پرشاد وغیرہ کے مراثی درد و سوز میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ ان کے علاوہ نانک چند فلک کے مراثی بھی بڑے پراثر ہیں۔ ان کا مرثیہ پڑھنے کا لہجہ اس قدر درد انگیز تھا کہ لکھنؤ کے شیعہ لوگ منبر پر بٹھا کر اُن سے مرثیہ پڑھواتے تھے۔ ان کے ایک مرثیہ کے چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

ناگہاں خیمہ عصمت سے اٹھا شور و بکا گوش سرور میں گئی بانوئے سکینہ کی صدا
پردہ خیمہ کا اٹھا تب یہ پکاری فضہ لیجئے آکے سکینہ کی خبر جلد آقا

کہیئے عباس علی سے کہ سفر کرتی ہے
تم بہت چاہتے تھے جس کو وہ اب مرتی ہے

نہ رہا ضبط کا غازی کو یہ سن کر یارا پہلے سب سے وہ تیری خیمے کے اندر آیا
جا کے بالین سکینہ پہ یہ عالم دیکھا غش سے بے ہوش ہے وہ گرد ہیں سب اہل عزا

صبر کہتا ہے کہ مشکل کا خدا مالک ہے
ماں ہے خاموش اگر دل کا خدا مالک ہے

بڑھ کر عباس نے آغوش میں شفقت سے لیا لب جو تھے خشک تو تر دی انھیں دامن کی ہوا
نبض دیکھی کبھی سا تھے کا پسینہ پونچھا رو کے فرمایا کہ اس پیاس کے قربان ہیں چچا

ضد ہے کس چیز کی کچھ منہ سے تو بولو بی بی
پانی ہم لاتے ہیں تم آنکھ تو کھولو بی بی

نانک چند فلک

حضرت امام حسین اپنے عزیزوں اور رفیقوں کے ساتھ مدینہ چھوڑ رہے تھے

حضرت فاطمہ صغریٰ کی علالت کی وجہ سے مدینہ ہی میں رہنے دینے کا خیال ہے۔
انھیں بے حد افسوس ہوتا ہے کہ باباجان انھیں اپنے ساتھ نہیں لے جا رہے ہیں وہ
اپنی چھوٹی بہن سکینہ سے صورت حال دریافت کرتی ہیں جس کا منظر منشی
چھنولال دلگیر نے ان الفاظ میں پیش کیا ہے ؎

کہنے لگی سکینہ سے صغریٰ پکار کر | اٹھ کر پکار کے زانو سے آؤ ذرا ادھر
بیمار کو بھلا دیا کیوں تم نے اس قدر | یہ آج کیا ہے تم جو ملاتی نہیں نظر
تم نے سفر سے پہلے ہی آنکھ پھیر لی
کیوں آج صبح آ کے نہ پوچھی خبر مری

آئی سکینہ پاس تو صغریٰ نے یہ کہا | بیٹھے بٹھائے بہنا یہ کیسا سفر ہوا
جاتے ہیں کس طرف کو بیاں ماجرا ہے کیا | بابا نے میرا نام لکھا یا نہیں لکھا
کس کس کی ہمسری یہ رضائے امام ہے
اس بند میں لکھا ہوا کس کس کا نام ہے

بہنا بتاؤ ذکر مرا بھی سنا ہے کچھ | میرے بھی حق میں بابا نے منہ سے کہا ہے کچھ
چلنا نہ چلنا میرا بھی ثابت ہوا ہے کچھ | پوشیدہ ہے یہ راز کہ تم پہ کھلا ہے کچھ
کیسا سفر ہے یہ جو پھوپھی جان روتی ہیں
یہ کیا سبب ہے باتیں جو کانوں میں ہوتی ہیں

حضرت امام حسین کی شہادت کے علاوہ متعدد ہندو شعرا نے ممتاز مسلم
شخصیتوں کی وفات پر بھی پُر درد مرثیے اور نوحے لکھے ہیں۔ یہ نوحے اور
مرثیے ہندوؤں اور مسلمانوں کے رنج و الم کے مشترکہ احساسات وجذبات
کے مظہر ہیں۔ منشی بہاراج بہادر برقؔ دہلوی کے "زیب النساء کی قبر" پر
رقت آمیز اور درد و اثر سے بھرپور اشعار کے علاوہ "نوحہ نواب محسن الملک"
میں درگا سہائے سرورؔ جہان آبادی کے تاثرات ملاحظہ ہوں ؎

گنبد ہے مقبرہ ہے نہ لوحِ مزار ہے
تعویذِ قبر کا بھی ہے مٹتا ہوا نشان

نے شمع ہے نہ چادرِ گل ہے نہ قبر پوش
مٹی کا ایک ڈھیر ہے عبرت کی داستان

ویرانیِ لحد ہے مجاورِ سرِ مزار
زائر ہجومِ یاس تباہی ہے پاسبان

اڑتی ہے خاک برستی ہے تیرگی
چھایا ہوا ہے حسرت و اندوہ کا سماں

روتی ہے بے کسی سرِ بالیں کھڑی ہوئی
تربت پہ کس مپرسی کا عالم ہے نوحہ خواں

بادِ صبا چڑھاتی ہے چادر غبار کی
ہیں ذرہ ہائے ریگِ بیاباں گہر فشاں

مہاراجہ بہادر برق دہلوی

جستجو میں تیری ہیں درماندگاں کارواں
او عدم کو جانے والے تیری منزل ہے کہاں

تیرے نظارے کو ہے چشمِ تماشا بے قرار
تو کہاں ہے پردہ دارِ خلوتِ رازِ نہاں

ظلمتِ غم چھا گئی اوجِ سپہرِ قوم پر
تیرا جلوہ ہو گیا کیا آہ آنکھوں سے نہاں

اٹھ گیا تو ہائے کیا او قافلہ سالارِ قوم
آ رہی ہے دل سے آوازِ درائے کارواں

چارہ سازِ دردِ دل بخیہ گرِ زخمِ جگر
کس پہ ٹوٹا ہائے تیرا ماتم "مرگِ ناگہاں"

قوم کی حالت پہ ہے اب بھی تاسف کی نظر
سونے والے خوابِ راحت تیری آنکھوں میں کہاں

اب بھی شب بھر قوم میں سا ہے نالہ کش زیرِ مزار
اٹھ رہا ہے روزنِ مرقد سے آہوں کا دھواں

قوم کے دردِ محبت کی خلش اے فخرِ قوم
تیرے پہلو میں چبھوتی اب بھی ہے نوکِ سناں

مرنے والے دادرس اب بھی یتیموں کا ہے تو
لے رہی ہیں ان کی آہیں تیرے دل میں چٹکیاں

ان کے نالے ہائے دل چھیدے ہیں گزرتے بن کے تیر
غم میں بیواؤں کے تیری چشمِ تر ہے خوں فشاں

آ رہی ہے تیری تربت سے صدائے دردناک
مجھ پہ ڈھایا ہے ستم ایسا یہ تو نے آسماں؟

خدمتِ قومی سے مجھ کو کر دیا محروم آہ!
مجھ سے ایسی کیا عداوت تھی نصیبِ دشمناں؟

نالہ کر فریاد کر اے قوم! اے حرماں نصیب
ایسا محسن اب ملے گا تجھ کو یہ قسمت کہاں

دستِ شفقت کون رکھے گا جگر پر اب ترے
اٹھتے جاتے ہیں جہاں سے آہ محسن سب ترے

سرور جہاں آبادی

"موجودہ دور کے اردو شعرا میں سے گوپی ناتھ امن بھی محرم کی مجالس میں شریک ہو کر منبر سے مرثیہ پڑھتے ہیں کشمیر کی ایک خاتون روپ کماری بھی مرثیہ اچھا کہتی ہیں ... چند سال گزرے شیش چند طالب نے ایک کتاب "ہمارے حسین" مرتب کی تھی۔ یہ دہلی کے ہندوؤں کی طرف سے محرم کے موقع پر مسلمانوں کو پیش کی گئی تھی۔ اس میں مندرجہ ذیل اٹھائیس ہندو شعرا کے مراثی درج ہیں: جوش ملسیانی، عرش ملسیانی، منور لکھنوی، نانک لکھنوی، گوپی ناتھ امن، گورسرن ادیب، راجندر ناتھ شیدا، ضیا فتح آبادی، پریم چند پریم، چندر بہاری لال ماتھر جگدیش چندر روشن، امر چند قیس، بلونت کمار ساگر، رام پرتاپ اکمل، رام لال ورما، قمر جلال آبادی، مہندر سنگھ بیدی سحر، کرشن گوپال مغموم، رام پرکاش ساغر، طالب دہلوی، طالب پانی پتی، رگھبیر پرساد گوہر، آفتاب پانی پتی، رام نرائن جگر، گیان چند منصور ... وغیرہ" ١٥

جس طرح مسلم شعرا نے ہندو اوتاروں کے احترام میں نظمیں لکھ کر عقیدت کا اظہار کیا اسی طرح ہندو شعرا نے بھی پیغمبر اسلام کی شان میں نعتیہ نظمیں لکھ کر ان کی عظمت کا اعتراف کیا۔ ہندو شعرا میں سے بنارائن عارض، بال مکند صبر، دلو رام کوثری، شیو پرشاد وہبی، کامتا پرشاد تاراں، بشن نرائن جاتی بریلوی، راجا مکھن لال، دھرم پال وفا، سرکشن پرشاد شاد، برج موہن کیفی دتاتریہ، درگا سہائے سرور، سکھ دیو پرشاد بسمل، جگن ناتھ آزاد، راجندر بہادر موج،

---

١٥ ڈاکٹر گوپی چند نارنگ: اردو شاعری میں ہندوستانی عناصر (تحقیقی مقالہ دہلی یونیورسٹی لائبریری) صفحہ ٢٧١

رگھوناتھ خطیب، رگھوپتی سہائے فراق گورکھپوری، نرائن داس شنڈن ہری چند اختر وغیرہ کا نعتیہ کلام کسی مسلمان شاعر کے نعتیہ کلام سے کم اہمیت کا حامل نہیں۔ مثال کے طور پر چند ہندو شعرا کا نعتیہ کلام ملاحظہ ہو سہ

مجھے جب غیب سے الہام آیا　　محمدؐ کا زبان پر نام آیا
محمدؐ شاہدِ مقصودِ عالم　　عزیز حضرتِ معبودِ عالم
محمدؐ خانہ دین شمع ایمان　　امام انبیا محبوبِ یزداں
محمدؐ شاہِ اقلیم نبوت　　محمدؐ نائب سلطان وحدت

کامتا پرشاد تاراں

عظیم الشان ہے شانِ محمدؐ　　خدا ہے مرتبہ دانِ محمدؐ
کتب خانے کیے منسوخ سارے　　کتاب حق ہے قرآنِ محمدؐ
نبی کے واسطے سب کچھ بنا ہے　　بڑی قیمتی ہے جانِ محمدؐ
شریعت اور طریقت اور حقیقت　　یہ تینوں ہیں کنیزانِ محمدؐ
فرشتے بھی یہ کہتے ہیں کہ ہم ہیں　　غلامانِ غلامانِ محمدؐ
نبی کا نطق ہے نطقِ الٰہی　　کلامِ حق ہے فرمانِ محمدؐ
خدا کا نور ہے نورِ پیغمبر　　خدا کی شان ہے شانِ محمدؐ
ابوبکرؓ و عمرؓ عثمانؓ و حیدر　　یہی ہیں چار یارانِ محمدؐ
علیؓ ان میں وصیِ مصطفےٰ ہے　　علیؓ ہے رنگِ بستانِ محمدؐ
علیؓ و فاطمہؓ شبیرؓ و شبرؓ　　بس اب ہے ان سے گلستانِ محمدؐ

بتاؤں کوثری کیا شغل اپنا
میں ہوں ہر دم ثنا خوانِ محمدؐ

دلّو رام کوثری

بے خبر ہوں دونوں عالم سے سوائے مصطفےٰ
یاالٰہی! دل ہو ایسا مبتلائے مصطفےٰ!

بوریائے فقر تخت سلطنت سے ہے سوا
بادشاہ ہفت کشور ہے گدائے مصطفےٰ

آدمی کیا مدح کر سکتے نہیں جن و ملک
حق و تعالیٰ آپ کرتا ہے ثنائے مصطفےٰ!

آسمان پر لوگ کہتے ہیں جنہیں شمس و قمر
زیب ہے کہیے کہ ہیں یہ نقش پائے مصطفےٰ

ذرے اس در کے ہیں کیا سیارے کیا شمس و قمر
جلوہ آرا شش جہت میں ہے ضیائے مصطفےٰ!

ہوتی ہے حسرت یہی کیوں دل نہ میرا یہ ہوا
دیکھتا ہوں جب میں وہی کفش پائے مصطفےٰ!

شیو پرشاد وہبیؔ

بلوائیں مجھے شادؔ جو سلطان مدینہ
جاتے ہی ہو جاؤں گا قربان مدینہ

وہ گھر ہے خدا کا تو یہ محبوب خدا ہیں
کعبے سے کبھی اعلیٰ نہ ہو کیوں شان مدینہ

روکیں گے نہ دربار میں جانے کے لیے شادؔ
پہچانتے ہیں سب مجھے دربان مدینہ

ہے قرب نبی ہی سے تو یہ عزت و اجلال
قالب ہے مدینہ تو وہ ہے جان مدینہ

لے جاؤں گا میں ساتھ فقط عشق محمدؐ
تحفہ ہے میرے پاس یہ شایان مدینہ

نشہ ہے وہ ان کو جو اترتا ہی نہیں ہے
توحید کی مے پیتے ہیں مستان مدینہ

کافر ہوں کہ مومن ہوں خدا جانے میں کیا ہوں
پر بندہ ہوں ان کا جو ہیں سلطان مدینہ

مومن جو نہیں ہوں تو میں کافر بھی نہیں شادؔ
اس زمرے سے آگاہ ہیں سلطان مدینہ

مہر کشن پرشاد شادؔ

دلِ بے تاب کو سینے سے لگا لے آجا
کہ سنبھلتا نہیں کم بخت سنبھالے آجا

پاؤں ہیں طولِ شب غم نے لگا لے آجا
"خواب میں زلف کو مکھڑے سے لگا لے آجا

بے نقاب آج تو اے گیسوؤں والے آجا"

نہیں خورشید کو ملتا ترے سائے کا پتا
کہ بنا نور ازل سے ہے سراپا تیرا

اللہ اللہ، تیرے چاند سے مکھڑے کی ضیا "کون ہے ماہِ عرب کون ہے محبوبِ خدا
اے دو عالم کے حسینوں سے نرالے آجا"
دل ہی دل میں مرے ارمان کھلے جاتے ہیں خاک پر گر کے زرِ اشک لٹے جاتے ہیں
تیری رسوائی پہ کم بخت تلے جاتے ہیں "ہوں سیہ کار مرے عیب کھلے جاتے ہیں
کملی والے مجھے کملی میں چھپا لے آجا"
کان میں کچھ جو ادھر عذرِ نزاکت نے کہا مرحبا بڑھ کے ادھر شاہدِ وحدت نے کہا
آ بلائیں تری لوں جوشِ محبت نے کہا "پہونچا محبوب تو مشاطۂ قدرت نے کہا
خلوتِ راز میں اے ناز کے پالے آجا"

سرور جہان آبادی

ترے نام سے ابتدا ہو رہی ہے تری یاد پر انتہا ہو رہی ہے
زبان پاک، مسرور دل، آنکھ روشن جمالِ نبیؐ کی ثنا ہو رہی ہے
فدا ہو رہا ہے خدا خود نبیؐ پر نبیؐ پر خدائی فدا ہو رہی ہے
جبین جہاں آستانِ محمدؐ عقیدت کی یہ انتہا ہو رہی ہے
کرشمہ ہے شانِ کریمی کا شاید کہ مجھ سے خطا پر خطا ہو رہی ہے
مرا سر ہے پائے پیغمبرؐ پہ ساحر
نمازِ ارادت ادا ہو رہی ہے

ساحر ہوشیار پوری

انوارِ بے شمار معدود نہیں رحمت کی شاہراہ مسدود نہیں
معلوم ہے کچھ تم کو محمدؐ کا مقام وہ امتِ اسلام میں محدود نہیں

فراق گورکھپوری

سلام اُس ذاتِ اقدس پر سلام اس فخرِ دوراں پر
ہزاروں جس کے احسانات ہیں دنیائے امکاں پر
سلام اس پر جلائی شمعِ عرفاں جس نے سینوں میں
کیا حق کے لیے بےتاب سجدوں کو جبینوں میں
سلام اُس پر بنایا جس نے دیوانوں کو فرزانہ
مئے حکمت کا چھلکایا جہاں میں جس نے پیمانہ
بڑے چھوٹے میں جس نے اک اخوت کی بنا ڈالی
زمانے سے تمیزِ بندہ و آقا مٹا ڈالی
سلام اس پر فقیری میں نہاں تھی جس کی سلطانی
رہا زیرِ قدم جس کے شکوہ و فرِ خاقانی
سلام اس پر جو ہے آسودہ زیرِ گنبدِ خضرا
زمانہ آج بھی ہے جس کے در پر ناصیہ فرسا
سلام اس ذاتِ اقدس پر حیاتِ جاودانی کا
سلام آزاد کا آزاد کی رنگیں بیانی کا

جگن ناتھ آزاد

کوئی مجھ سے پوچھے وقارِ مدینہ
ہے اکسیر ہر غم غبارِ مدینہ
مجھے سر کے بل لے چلا ذوقِ سجدہ
مری زندگی ہے مدارِ مدینہ
نہ کھٹکا خزاں کا نہ غم آندھیوں کا
کہ کھلتی کلی ہے بہارِ مدینہ
مرے غم کا حامی مرے غم کا درماں
بنا اور رہا غم گسارِ مدینہ
فرشتے بھی سر کو جھکائے کھڑے ہیں
یہ ہے احترام و وقارِ مدینہ
مجھے جلد لے چل نصیبِ شگفتہ
کہ دل ہے مرا بے قرارِ مدینہ
خطائیں مری بخش دے جانِ اُمت
کہ میں بھی تو ہوں خاکسارِ مدینہ

مجھے خاکِ پائے نبی مل گئی ہے　　ترے صدقے میں اعتبارِ مدینہ

دیارِ راہِ حق میں ہوں ہم گامزن سب
یہی ہے یہی ہے افتخارِ مدینہ

نرائن داس ٹنڈن دیاؔ

رسول اللہ حضرت محمدؐ کے علاوہ حضرت علی جیسے خلفا کی شان میں بھی بہت سے ہندو شعرا نے منقبتیں لکھیں۔ ان منقبتوں میں انھوں نے اسلامی خلفا کے احترام کا اظہار کیا۔ چند شعرا کی منقبتوں کے اشعار ملاحظہ ہوں ؎

سارا زمانہ میرا عدو ہو تو کیا مجھے
بیٹھا ہوں میں علیؓ کا سہارا لیے ہوئے

سرکشن پرشاد شادؔ

خدا کو صورتِ انساں میں دیکھا　　علی کو مظہرِ قرآں میں دیکھا
ظہور کائنات سے مخفی　　سو حضرت دل میں اور میں جاں میں دیکھا
یوں ذرہ بھید مخفی بولتا ہے　　طلبگار جہاں کو ناں میں دیکھا
لے نام علی وضو کروں دل سے مضمون　　کیا شک ہے کہ میں رشکِ گلستاں کہوں گا
حسنین کی تعریف لکھوں گا خونِ جگر سے　　ہر سطر کو یا صورتِ مرجاں کہوں گا

بالاجی ترمبک نائک ذرہ

منشی ماتا پرشاد نیستاں کو لکھنؤ کے شہرۂ آفاق بابا ہزارا سے بڑی عقیدت تھی۔ ایک مثنوی میں انھوں نے اُن کا ذکر کیا ہے۔ چند ابتدائی اشعار ملاحظہ ہوں ؎

الٰہی دے قلم کو وہ روانی　　کہ دریا شرم سے ہو پانی پانی

جو مضمون چاہوں وہ بندش میں آجائے | سمندر میرے کوزے میں سما جائے
قلم سے میرے جو مضمون نکل جائے | سراپا نور کے سانچے میں ڈھل جائے
گہر ریز ابر نیساں چار سو ہو | ترے فیض و کرم سے آبرو ہو
لکھوں بابا ہزارا کا کچھ احوال | کروں تحریر اُس کے دربار کا حال

مسلم ادیب اور شاعر عموماً ہر ادبی تخلیق کا آغاز حمد سے کرتے ہیں. اکثر ہندو ادیبوں اور شاعروں کی ادبی تخلیقات کا آغاز بھی حمد سے ہوتا ہے۔ جہاں تک کہ بھگوت گیتا جیسی ہندوؤں کی مذہبی کتاب کا آغاز بھی جگن ناتھ خوشتر "گل افشاں حمد باری میں قلم ہے" سے کرتے ہیں. اسی طرح دیا شنکر نسیم اپنی مثنوی گلزار نسیم میں حمد، نعت، منقبت کو ان مختصر اشعار میں بڑی خوبی سے سمو کر ہند و مسلم اعتقادات میں ہم آہنگی و یک جہتی کا ثبوت دیتے ہیں ؎

ہر شاخ میں ہے شگوفہ کاری | ثمرہ ہے قلم کا حمد باری
کرتا ہے یہ دو زبان سے یکسر | حمد حق و مدحت پیغمبر
پانچ انگلیوں میں یہ حرف زن ہے | یعنی کہ مطیع پنج تن ہے
ختم اس پہ ہوئی سخن پرستی | کرتا ہے زباں سے پیش دستی

اس کے علاوہ کئی ہندو شعرا نے حمد لکھنے میں اپنے شاعرانہ کمال کا ثبوت دیا ہے۔ حمد کے سلسلے میں کچھ ہندو شعرا کے قلم کی گوہر فشانیاں ملاحظہ ہوں جو ادبی اتحاد اور جذباتی ہم آہنگی کی مظہر ہیں. ان تخلیقات کے پیش نظر ہندو اور مسلمان شاعر میں امتیاز کرنا مشکل ہے ؎

تو قادر و غیور و غنی و کریم ہے | تو مالک و سمیع و بصیر و علیم ہے
تو وارث و علیم غفور و رحیم ہے | تو حافظ و حفیظ، عزیز و کلیم ہے

واحد ہے تو قدیر ہے تو کبریا ہے تو

چاہے جو تو گدا کو بھی بادشاہ کرے ۔ ذرے کو اوج مہر اعظم عطا کرے
دُر کو خذف، خذف کو دُرِ بے بہا کرے ۔ قطرے کو دم میں قلزم بے انتہا کرے

بحر عطا و بخشش و جود و سخا ہے تو

شو پرشاد وہبی

رہے گا یار کسی روز تو ہی تو باقی ۔ رہے گی ہم کو تیری پھر بھی جستجو باقی
شراب پی کے اگر مست ہم ہوئے تو کیا ۔ ازل سے دل میں ہے شوریدگی کی بو باقی
سمٹ کے جسم سے آنکھوں میں آ گئی ہے جان ۔ کسی کے دید کی ہے اس کو آرزو باقی
سبق ہزار دیا دل کو تری الفت کا ۔ مگر ہنوز ہے نسیاں اُس کی بو باقی
اماں جو تم کو ملے خواب سے کہ دشمن ہے ۔ سنو سحر کو شب کے صدائے ہو باقی

دوائی تیری محبت کے درد کی مولا
کہ آنکھوں میں دل ناداں میں آرزو باقی

منشی کاشی پرشاد ناداں

یہ سبزہ و گل، یہ زمیں، یہ خیمہ عرش بریں، یہ آفتاب آتشیں، یہ نجم یہ ماہ میں
مظہر تری قدرت کے ہیں، شاہد تری صنعت کے ہیں اے صانع ارض و سما
تاباں جو یہ اجرام ہیں، رخشں جو یہ اجسام ہیں، مینائے آتش فام ہیں، قدرت کے رنگیں جام ہیں
ان سب میں ہے نور ازل، اے خالق صد عز و جل، ہر تو فگن جلوہ نما
ہر سنگ میں تو ہے شرر، ہر برگ میں ہے جلوہ گر، ذروں میں تنویر سحر، تاروں کے جھرمٹ میں قمر
آنکھوں میں تو ہے دل میں تو، لیلیٰ ہے ہر محفل میں تو، ہر شے میں ہے جلوہ ترا
ہستی میں اک طوفاں ہے تو، ہر موج میں پنہاں ہے تو، اک قلزم جوشاں ہے تو، اک بحر بے پایاں ہے تو
مبدأ اُس جوش عطا تیری نہیں کچھ ابتدا، تیری نہیں کچھ انتہا

کہسار و دشت و بحر و بر ارض و سما شمس و قمر اے بو العجب ہستی بشر اک اک شجر اک اک حجر
تیرے سوا فانی ہیں سب اے کردگار روز و شب ہے اک فقط تجھ کو بقا
سرور جہان آبادی

اسی طرح بہت سے مسلم اہل قلم نے بھی اپنی تصنیفات کا آغاز کسی دیوتا کے نام سے کیا ہے۔ مثلاً ہندی کے اکثر مسلم شعرا نے شری کرشن جی سے عقیدت کا اظہار کیا ہے۔ علاوہ ازیں "جہانگیر کے زمانہ میں ایک مصنف احمد نے اپنی کتاب سامدریکا ہندی میں لکھی تو اس کی ابتدا گنیش نامہ لکھ کر کی۔ احمد اللہ دکشنا نے اپنی تصنیف نائکا بھید میں شری رام جی مہاراج، سرسوتی اور گنیش کے نام لیے ہیں۔ یعقوب نے راشا بھوشن لکھی تو اس میں وہ شری گنیش، شری سرسوتی جی، شری رادھا کرشن اور شری گوری شنکر جی کے فضل و رحمت کا طالب ہوا ہے۔ غلام نبی رسالین نے اپنی دو کتابوں انگا درپن اور راسا پر بودھ کا آغاز بھی شری گنیش نامہ لکھ کر کیا ہے۔ اعظم خاں نے محمد شاہ کے حکم سے سنگار درپن لکھی تو راما نوجا کے ساتھ اپنی عقیدت کا اظہار کیا ہے۔"[1]

غرض مرور زمانہ کے ساتھ ساتھ ہندو مسلمان ایک دوسرے میں اس طرح گھل مل گئے کہ ان میں مذہبی اختلافات بہت کم ہو گئے۔ وہ ایک دوسرے کے مذہبی عقائد کا اعتراف کرتے۔ ایک دوسرے کے مذہبی میلوں ٹھیلوں میں بخوشی شریک ہوتے اور ایک دوسرے کے مذہبی پیشواؤں کا احترام کرتے تھے۔ سترھویں اور اٹھارھویں صدی میں ہندو مسلم اتحاد اور یک جہتی کا ذکر کرتے ہوئے ڈاکٹر گیان چند لکھتے ہیں:

"دہلی اور اودھ کے درباروں میں ہندو مسلم اتحاد کے نادر مرقعے نظر آتے تھے۔ ہندو اور مسلمان ایک دوسرے کی تقریبوں اور تہواروں میں دوش بدوش شرکت کرتے تھے۔ اکبر نے

---

[1] سید صباح الدین عبدالرحمن: ہندوستان کے سلاطین، علما اور مشائخ، صفحہ ۵۳

ہندوؤں کی رسم تلادان کو اپنایا تھا (اس کا رواج انیسویں صدی
میں بھی رہا) سالگرہ، نوروز، ہولی، دیوالی اور گرہن کے موقعوں
پر بادشاہ سات قسم کے اناج اور مونگا وغیرہ میں تل کر خیرات
کرتے تھے۔ سید عبداللہ، وزیر فرخ سیر، سراج الدولہ، میر جعفر
اور فرماں روایان دہلی اور اودھ زور شور سے ہولی مناتے تھے۔
فارسی ہفت روزہ جام جہاں نما کے مطابق دہلی کے دربار
میں ۱۸۲۵ء تک درگا پوجا منائی جاتی رہی۔ معلوم ہوتا ہے
کہ جام جہاں نما نے دسہرہ اور درگا پوجا میں خلط ملط کر دیا
ہے۔ یوپی اور دہلی کے دسہرہ کا تہوار بہار اور بنگال میں درگا پوجا
بن جاتا ہے۔ دہلی میں عام ہندو بھی درگا پوجا نہیں کرتے
.... انیسویں صدی کی ابتدا میں دولت رائے سندھیا
اور اس کے مرہٹے سردار سبز ملبوس میں محرم میں شرکت
کرتے تھے۔" لہ

اتحاد کے اسی جذبے کے تحت صوفیائے کرام نے اکثر و بیشتر با مسلماں
اللہ اللہ اور با برہمن رام رام کے قول پر عمل کیا۔ ان کے ایک ہاتھ میں
اگر جام شریعت تھا تو دوسرے میں سندان عشق۔ اس عمل نے ہندوؤں
اور مسلمانوں کو ایک دوسرے کے قریب تر کر دیا۔" کشمیر میں کچھ صوفی ایسے
بھی تھے جو اپنے آپ کو رشی کہتے تھے۔ انھوں نے ہندوؤں کی طرح لوگ،
حبس دم، اور دھیان گیان کے طریقوں کو اپنایا۔ ہندوستان کے مختلف گوشوں

لہ ڈاکٹر گیان چند: اردو مثنوی شمالی ہند میں صفحہ ۲۴-۲۵

میں کچھ ایسے صوفی بھی تھے جو تصوف اور ویدانت کو ایک ہی چیز سمجھتے تھے ۔۔۔۔
اکبر کے دین الہٰی میں بڑی وسیع المشربی تھی ۔ اس کو ایک گروہ انسانیت
کا بہت بڑا منشور سمجھتا تھا ۔ اس کے ذریعے اکبر نے ہندوستان کے غیر
مسلموں کے دلوں کو تسخیر کرنا چاہا لیکن ہندوؤں اور مسلمانوں میں سے
کسی نے بھی اس پر عمل نہ کیا جس سے اسے خاطر خواہ کامیابی حاصل
نہ ہو سکی ۔" سلہ

درحقیقت خلوص و محبت، رواداری اور وسیع المشربی کے جذبات
میں اکبر اور ان سے پہلے نرگن وادی ہندو سادھو اور مسلم صوفی برابر کے حصہ دار
ہیں ۔ پہلے ہی سے دونوں کے طرزِ فکر اور مذاہب کے بنیادی اصولوں میں
مطابقت موجود تھی ۔ مذہبی مباحثوں نے انھیں ایک دوسرے کے اور
بھی قریب آنے کے مواقع فراہم کیے ۔ اس طرح روحانی اخذ و قبول کے بعد
وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ مذہب انسان اور خدا کا آپسی معاملہ ہے ۔ سچائی کسی
ایک مذہب کی ملکیت نہیں ۔ تمام مذاہب کی روح بنیادی طور پر ایک
ہے ۔ ظاہری رسوم و قیود کے باوجود وہ جس منزلِ مقصود کی طرف رہنمائی
کرتے ہیں وہ ایک ہے ۔ ویدوں اور قرآن کی تعلیم بھی بڑی حد تک یکساں
ہے ۔ حیات و ممات کے اسرار و رموز اور خالق و مخلوق کے رشتے وغیرہ کے
سلسلے میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے اعتقادات میں چنداں فرق نہیں ۔
دونوں واردات قلبیہ کے قائل ہیں ۔ دونوں عشق اور سپردگی کو اصل علم
اور گیان کا ذریعہ اور محویت کو معرفت کی اعلیٰ ترین منزل سمجھتے ہیں ۔ مجموعی
طور پر دونوں افراد کی کثرت کو ایک ہی حقیقت کا عکس اور ایک ہی کل کے

سلہ بحوالہ سید صباح الدین عبد الرحمٰن : ہندوستان کے سلاطین، علماء اور
مشائخ کے تعلقات پر ایک نظر (اعظم گڑھ ۱۹۶۴ء) صفحہ ۲۱۴

اجزا قرار دیتے ہیں۔ دونوں کے نزدیک اخلاق سے بالاتر مذہب نام کی کوئی چیز نہیں۔ اخلاق سے منحرف ہو کر کوئی بھی با خدا یا مذہبی انسان ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ بھگتوں اور صوفیوں کی ایسی تعلیمات نے ایک ایسا مشترک ہندوستانی کردار پیدا کیا جو عمل سے زیادہ جذبہ اور علم سے زیادہ عشق کے درد کا قائل تھا۔

فکر و نظر کے اشتراک کے اسی سرچشمے سے اردو شاعری کا خمیر تیار ہوا۔ اس نے لب و لہجے میں فکری فضا، نظریہ حیات و ممات کے مشترک عناصر کی جھلک اور صوفیانہ رنگ و آہنگ پیدا ہوا۔ رفتہ رفتہ اس میں متصوفانہ آزاد خیالی کے ساتھ انسان دوستی، محبت، ہمدردی، رواداری اور سیکولر انداز فکر کی لہریں بھی اٹھنے لگیں۔ اردو شعرا نے سماج میں اونچ نیچ کے تفرقات پیدا کرنے والے برہمنوں اور مولویوں کی مذہبی تنگ نظری کا مضحکہ اڑایا اور مختلف مذاہب میں اعتقاد رکھنے والوں میں ایک دوسرے کے مذہب کا احترام کرنے کا جذبہ پیدا کیا۔ ان کے محبت سے بھرپور نغموں سے ہندوستان کی سرزمین جھوم اٹھی۔ فضائیں گنگنانے لگیں۔ سرزمین ہند کا ذرہ ذرہ رنج و مسرت کے مشترکہ جذبات سے سرشار نظر آنے لگا۔ مختلف رنگوں اور طبیعتوں میں یک رنگی اور ہم آہنگی کے مرقعے کثرت میں وحدت کا جلوہ پیدا کرنے لگے۔ فطری جذبات اور ماحول کے اثر سے ہندو مسلمان نہ صرف عیش و نشاط کے موقعوں پر بلکہ ایک دوسرے کے خالص مذہبی تہواروں اور تقریبوں میں بھی شانہ بہ شانہ شریک ہو کر مذہبی رواداری اور وسیع المشربی کا ثبوت بہم پہنچانے لگے۔ ہندو مسلمانوں کے باہمی اتحاد اور یک جہتی کیساں جذبات کی جھلک اردو شاعری کے آئینے میں بخوبی نمایاں ہے۔

———

لسانی یکجہتی

لسانی یک جہتی

زبان کی اہمیت :

بنی نوع انسان کی زندگی میں زبان بڑی اہم کردار کی حامل ہوتی ہے۔ یہ انسانی جذبات و احساسات کے اظہار اور علوم انسانی تک رسائی حاصل کرنے کا ایک ناگزیر اور بیش قیمت آلہ ہے۔ اسی کے ذریعے انسان اپنے جذبات کا اظہار کرتا اور دوسروں سے تاثرات حاصل کرتا ہے۔ اسی کے توسط سے وہ اپنی قدیم روایات سے آگہی حاصل کرتا ہے اور اسی کی بدولت اپنی زندگی کے تجربات اور مشاہدات کو دوسروں تک منتقل کرتا ہے۔ ممکن ہے کہ انسان زندگی کے کسی مرحلے پر اپنے مذہبی اعتقادات، سیاسی نظریات، رسوم و روایات وغیرہ میں تبدیلی قبول کر لے لیکن حالات کی سختیوں کے باوجود وہ زبان کی نعمت سے بے بہرہ نہیں ہونا چاہتا۔ اس میں شک نہیں کہ زبان ہی کی وساطت سے انسان کے انفرادی اور طبقاتی گروہوں میں ہم آہنگی اور یک جہتی کے جذبات کو تقویت ملتی ہے تاہم زبان ہی قوم کے تخریبی پہلوؤں کا بھی زبردست آلہ ہوتی ہے۔ اس لیے قومی اتحاد اور یک جہتی کے نقطۂ نظر سے مذہبی اور نسلی اقدار کے مقابلے میں لسانی اقدار کو زیادہ اہمیت حاصل ہے۔

زبان انسان کے تہذیبی ارتقا اور سماجی ضروریات کے پیش نظر

غیر ارادی طور پر پیدا ہوتی اور ایک مسلسل عمل سے نشو و نما پا کر پروان چڑھتی ہے۔ **اردو زبان** بھی اسی قدرتی عمل کے پیش نظر وجود میں آئی۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کی سیاسی اور سماجی مشترکہ ضرورتوں نے سرزمین ہند میں اس زبان کی داغ بیل ڈالی۔ دونوں فرقوں کی باہمی محبت، اخوت اور رواداری نے اس کو نشو و نما دی۔ ہندو بھگتوں اور مسلمان صوفیوں نے مساوات اور انسانی بھائی چارے کی روح پھونک کر اسے نغمہ جاودانی بنایا اور ملک و قوم کے محافظ فوجی سپاہیوں نے اسے ملک کے کونے کونے میں پھیلایا۔ آغاز کار میں اس ہندی الاصل زبان میں عربی، فارسی اور سنسکرت زبانوں کے الفاظ بکثرت استعمال ہوتے تھے۔ رفتہ رفتہ وقت کے تقاضوں نے اسے ہموار بنا کر اس میں ہندوستانی ماحول کی سادگی، شیرینی اور چاشنی بھر دی۔ یہی وجہ ہے کہ یہ مشترکہ زبان صدیوں سے ہندوستان کے سیاسی، سماجی، مذہبی اور تاریخی تقاضوں کو پورا کرتی رہی۔ دیگر ہندوستانی زبانوں اور بولیوں سے اتحاد اور اشتراک کی وجہ سے اس زبان نے ملک کے مختلف علاقوں کے مذہبی، سیاسی، معاشرتی اور لسانی فرقوں میں رفاقت، محبت اور رواداری کے رشتے استوار کیے اور ایک مشترکہ زندگی کے تصور کو منظر عام پر لانے میں نمایاں حصہ لیا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے ہر پہلو پر مشترکہ قومی زندگی کی چھاپ لگی ہوئی ہے۔

آٹھویں صدی عیسوی میں محمد بن قاسم کے حملے سے مدتوں پہلے ہندو اور مسلمان اگرچہ تجارتی سلسلے میں باہم متعارف ہو چکے تھے۔ لیکن ہندوستان میں ان کے مستقل قیام کا سلسلہ دسویں صدی عیسوی میں سلطان محمود غزنوی کی فتوحات کے ساتھ ساتھ شروع ہوا۔ رفتہ رفتہ وہ سارے ہندوستان پر چھا گئے۔ متعدد مسلم سلاطین نے یہاں

حکومتیں قائم کیں اور نظام حکومت کو چلانے کے لئے اپنے لواحقین کے ساتھ یہیں کے ہو رہے۔ شروع شروع میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے زبان و بیان، طرز معاشرت اور مذہبی عقائد میں بہت اختلاف تھا لیکن جیسے جیسے یہ لوگ اپنی قسمتیں اس ملک کی خاک پاک سے وابستہ کر کے یہیں بود و باش اختیار کرتے گئے ویسے ویسے دونوں طبقوں کے لوگوں میں ان اختلافات کو کم کرنے کا احساس غیر شعوری طور پر بڑھتا گیا۔ لسانی ارتقا کے فطری عمل کے مطابق بھی ہندوستان کی مقامی بولیاں تدریجی ارتقا کی اس منزل پر پہنچ گئی تھیں کہ وہ زبان کا درجہ حاصل کر سکیں۔ اس منزل پر مسلمانوں کی آمد نے سونے پر سہاگے کا کام کیا اور کھڑی بولی کو بولی کی سطح سے اٹھا کر زبان کے درجے پر فائز کر دیا۔ ہندوؤں اور مسلمانوں میں تہذیبی، فکری اور سماجی میل جول کے ساتھ ساتھ دنیا کی ان دو بڑی تہذیبوں میں رشتۂ اتحاد کو استوار کرنے کے لیے فطری طور پر ایک ایسی مشترک زبان وجود میں آتی گئی جسے ہند ایرانی زبانوں کے ارتقا کی ایک کڑی کہا جا سکتا ہے۔ اس نئی زبان نے ہندوستانی اور ایرانی زبانوں کے روزانہ بول چال کے عام فہم الفاظ کو یگانگت کی لڑی میں پرو کر اختلافات کی خلیج کو پر کرنے میں مدد دی۔

اس نئی زبان کے اولین نقوش محمد بن قاسم کی فتوحات سے کچھ عرصہ بعد سندھ اور ملتان میں ابھرنے شروع ہو گئے تھے لیکن تھوڑے دنوں میں ان علاقوں کے خود مختار ہو جانے سے زبانوں کے اس اختلاط و امتزاج کا سلسلہ منقطع ہو گیا۔ تاہم ہندی الفاظ کا استعمال سب سے پہلے عرب مورخین اور سیاحین ہند کے یہاں ملتا ہے مثلاً مسعودی ہندوستان کے مشہور میوہ آم کو انبج کے نام سے یاد کرتا ہے اور اصطخری نیبو کے بیان میں لکھتا ہے کہ سندھی زبان میں اسے لیموں کہتے ہیں۔ غزنوی دور

حکومت میں متعدد ہندی الاصل الفاظ ہو بہو یا تھوڑی بہت ترمیم کے ساتھ فارسی میں بھی استعمال ہونے لگے تھے۔ مثلاً جوہر، جو راجپوتوں کی بہادری کے مظاہرے کے سلسلے میں ایک مشہور رسم ہے۔ 'جٹ' پنجاب کی ایک مشہور ذات کا نام ہے جسے جاٹ بھی کہتے ہیں۔ 'برشکال' برش اور کال یعنی برسات کا موسم"۔ کوتوال' کوٹ اور وال یعنی قلعے کا مالک وغیرہ اس کے علاوہ پانی، روٹی اور اوزان کے نام من اور سیر' وغیرہ الفاظ کا ذکر بھی ملتا ہے جیسا کہ ذیل کی مثالوں سے ظاہر ہے سہ

آذرے کاندرو جواہر اوست | جوہر دیو پال بوداؤں
گرد افغان و جٹ بر نہبت و حرص | پرہ زدہ موکب سوار ملک

ابوالفرج رونی

برشکال اے بہار ہندوستان | اے نجات از بلائے تابستان

خواجہ مسعود سعد سلمان

جانی و جان بردہ ہشیار تو اند | کوتوال و نفس شمار تو اند
نہ زراں معدہ خوردۂ میدہ | نہ ازاں دیدہ قطرہ پانی

حکیم سنائی

خیز از مئے قدیم سرا میر کن بر طاس | بگذار ایں حدیث کہ یک سیر و یک من است

تاج الدین ریزہ

راجدھانیوں کی تبدیلی۔لسانی اثرات

سلطان محمود غزنوی نے پنجاب کو فتح کر کے لاہور کو اپنا پایہ تخت بنایا تو مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد پنجاب میں آباد ہو گئی اور تقریباً۔

ڈیڑھ سو سال تک یہیں مقیم رہی۔ جیسے جیسے ہندوستانی ماحول سے وابستگی پیدا ہوتی گئی ان کی اجنبیت اور بیگانگی، یگانگت میں بدلتی گئی لسانی طور پر بھی یہ لوگ ایک دوسرے سے متاثر ہوتے گئے۔ حکومت کا کاروبار اور روزانہ زندگی کی ضروریات انھیں ہندوستانی زبانوں سے واقفیت پیدا کر لینے پر مجبور کرنے لگیں۔ دوسری طرف ہندوستانی عوام بھی مسلم حکمرانوں اور دیگر مسلمانوں کو اپنی بات سمجھانے کے لئے اپنی مقامی زبانوں میں کچھ ترمیمیں قبول کرنے کے لیے تیار تھے۔ لہٰذا پنجاب ہی میں غزنوی حکومت کے دوران ہندوؤں اور مسلمانوں کے باہمی میل جول، لین دین اور سماجی ضروریات کے پیش نظر نہ صرف شاہی عہدے داروں بلکہ عوام میں بھی ایک دوسرے کی زبانوں سے کماحقہ واقفیت پیدا ہو گئی تھی۔

مسلمان چونکہ مختلف مقامات سے آکر ہندوستان میں آباد ہوئے تھے اس لیے عرب، ایران، افغانستان وغیرہ سے آنے والے یہ مسلمان کئی مختلف زبانیں بولتے تھے۔ ان میں سے بیشتر لوگوں کی زبان فارسی تھی جو ہند ایرانی خاندان کی ایک زبان اور سنسکرت کی ماں جائی بہن تھی۔ ہندوستان کی مقامی زبان کے لب و لہجے کو اپنانا زیادہ دشوار نہ تھا۔ اس لیے تھوڑے ہی عرصے میں وہ اس زبان کے الفاظ بکثرت استعمال کرنے لگے۔ فارسی لکھتے وقت بھی ہندوستانی زبان کے الفاظ محاورے اور ضرب الامثال بے محابا اُن کے قلم سے ٹپک پڑتے تھے۔ ایسے ہندی فارسی مخلوط الفاظ، روزمرہ استعمال ہونے والے محاورات اور ضرب الامثال کی مثالیں عربی فارسی اور ترکی کے علما، صوفیوں اور فقیروں کے ہاں کثرت سے ملتی ہیں۔ اُن کا مقصد چونکہ مذہبی تبلیغ و تلقین تھا اور وہ اپنا روحانی پیغام ہندوستانی عوام تک پہنچانا چاہتے تھے اس لیے

یہ صوفیائے کرام یہاں کے مذہبی رجحانات سے بھی متاثر ہوئے۔ رشد و ہدایت کے لیے انھوں نے اس نئی زبان سے دلچسپی پیدا کی۔ چشتیہ سلسلے کے بابا فریدؒ گنج شکر کا تعلق پنجاب کے پاک پٹن علاقے سے تھا۔ ان کے کچھ ہندی اقوال اور اشعار اس خام زبان کے ابتدائی نقوش ہیں جن میں ہندی اور فارسی الفاظ کی آمیزش ہے۔ فارسی اور ہندی الفاظ کا یہ تحسین امتزاج ہماری زبان کے ارتقا کا نمونہ ہے سے

وقت سحر وقت مناجات ہے	خیز دریں وقت کہ برکات ہے
نفس مبادا کہ بگوید ترا	خسپ چہ خیزی کہ ابھی رات ہے
با تن تنہا کہ روی زیر خاک	نیک عمل کن کہ وہی سات ہے
پند شکر گنج بہ دل و جاں شنو	ضائع مکن عمر کہ ہیہات ہے

رلیش سبدت سے گر بڑے ہوتے	بوکڑاں سے نہ کوئی بڑے ہوتے
تن کے دھونے سے دل جو ہوتا پوک	پیش رو اصفیا کے ہوتے غوک
خاک لانے سے گر خدا پائیں	گائے بیلاں بھی واصلاں ہو جائیں

ان ابتدائی نمونوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندو و مسلمانوں کے باہمی میل جول سے ہندی (لاہوری) اور فارسی زبانوں میں ایک رشتۂ اتحاد قائم ہو رہا تھا جس کے نتیجے کے طور پر ایک نئی زبان بڑی تیزی سے پرورش پا رہی تھی۔ اس زبان سے محبت کی وجہ سے عربی فارسی کے شاعر اور عالم بھی اسے استعمال کرنے لگے تھے۔

غزنویوں کے بعد ۱۱۸۰ء میں شہاب الدین محمد غوری نے لاہور فتح کیا اور کچھ عرصے کے بعد پرتھوی راج چوہان کو شکست دے کر دہلی اور اجمیر پر بھی قابض ہو گیا۔ اس نے حکومت کا **پایہ تخت** لاہور سے **دہلی**

میں منتقل کر لیا تھا۔ راج دھانی کی اس تبدیلی کا نتیجہ یہ ہوا کہ لاکھوں افراد جو فوج کے علاوہ زندگی کے دیگر شعبوں میں نمایاں حیثیت کے مالک تھے، مختلف مقاصد کے تحت لاہوری بولی کے علاقے پنجاب سے ہجرت کر کے دہلی اور اس کے گرد و نواح میں آباد ہو گئے۔ ان میں مجموعی تعداد ایسے پنجابیوں کی تھی جو تقریباً بولنے دو سو سال سے ایک ملی جلی زبان بول رہے تھے اور دونوں طبقوں کے لوگ اس زبان میں باآسانی گفتگو کر سکتے تھے۔ چنانچہ وہ یہی خام زبان بولتے ہوئے دہلی، کھڑی اور ہریانی بولیوں کے علاقے میں داخل ہوئے۔

اس زمانے کے عظیم شاعر امیر خسرو، عربی، فارسی اور سنسکرت کے عالم، درویش صوفی اور ماہر موسیقی تھے۔ وہ سلاطین دہلی کے دربار سے منسلک تھے۔ اُن کا تعلق اتر پردیش کے ضلع ایٹہ میں علاقہ پٹیالی سے تھا اور وہ حضرت نظام الدین اولیا کے مریدانِ خاص میں سے تھے۔ ہندوستانی زبانوں سے دلچسپی رکھنے کے باعث انھیں بیک وقت ہندی اور اردو دونوں زبانوں کا پہلا شاعر تسلیم کیا جاتا ہے۔ ان کے کلام میں اگرچہ کھڑی بولی اور فارسی زبانوں کے الفاظ کی آمیزش ہے تاہم خیالات اور بحریں ہندوستانی رنگ میں رچی ہوئی ہیں اور خالص ہندی معلوم ہوتی ہیں ؎

زحالِ مسکیں مکن تغافل درائے نیناں بنائے بتیاں
کہ تابِ ہجراں ندارم اے جاں نہ لیہو کاہے لگائے چھتیاں
شبانِ ہجراں دراز چوں زلف و روزِ وصلش چو عمر کوتاہ
سکھی پیا کو جو میں نہ دیکھوں تو کیسے کاٹوں اندھیری رتیاں
یکایک از دل دو چشم جادو بصد فریبم ببرد تسکیں
کسے پڑی ہے جو جا سناوے پیارے پی کو ہماری بتیاں

چوں شمع سوزاں چوں ذرہ حیراں زمہرآں مہ بگشتم آخر
نہ نیند نیناں نہ انگ چیناں نہ آپ آویں نہ بھیجیں پتیاں

اس غزل میں ہندی اور فارسی زبان کا ایسا خوب صورت امتزاج پایا جاتا ہے جو بذات خود اپنی مثال ہے۔ ہر شعر کے پہلے اور آخری مصرع کو اگر علیٰحدہ علیٰحدہ لکھ کر پڑھا جائے تو دو مختلف غزلیں معلوم ہوں گی۔ ایک فارسی اور دوسری ہندی کی۔ امیر خسرو نے دونوں مصرعوں کو ایک ہی غزل میں سمو کر نئی زبان کے دھارے کو آگے بڑھایا ہے۔ اس کے علاوہ انھوں نے کچھ مکرنیاں، پہیلیاں، دوہے وغیرہ بھی لکھے ہیں جو زبان دبیان اور خیالات کے اعتبار سے خالص ہندی ہیں۔ یہ اسی مخلوط زبان کے نقوش ہیں جسے عوام روزانہ بول چال میں استعمال کرتے تھے۔ یہ امیر خسرو کا کمال ہے کہ انھوں نے اس عوامی زبان کو ادبی زبان کی شکل دی۔ کچھ مثالیں پیش کی جاتی ہیں ؎

فارسی بولی آئی نہ ترکی ڈھونڈی پائی نہ
ہندی بولی آرسی آئے خسرو کہے نہ کوئی بتائے
(آئینہ)

ایک نار ترور سے اتری ماں سے جنم نہ پایا باپ کا نام جو اس سے پوچھا آدھا نام بتایا
آدھو نام باپ کا خسرو کون دیس کی بولی واکا نام جو پوچھا میں نے اپنے نام نہ بولی
(نبولی)

خسرو ایسی پیت کر جیسے ہندو جوئے پرت پرائی کارنے جل جل کوئلا ہوئے
گوری سوئے سیج پر مکھ پر ڈارے کیس چل خسرو گھر اپنے سانجھ بھئی چودیس
خسرو رین سہاگ کی جاگی پی کے سنگ تن میرو من پیو کو دو بھئے ایکو رنگ

یہ لسانی اثرات یک طرفہ نہیں تھے۔ ہندوستانی زبانوں کی طرح فارسی زبان بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی۔ امیر خسرو کا فارسی اور ہندی کلام ہند ایرانی زبانوں کی یک جہتی کا ایک عمدہ نمونہ ہے۔ انھوں نے ہندوستانی الفاظ، محاوروں اور ضرب الامثال کو بھی فارسی جامہ پہنایا ہے مثلاً ہاتھی کے ساتھ گنے کھانا۔ (نیشکر با پیل خوردن) پیٹ میں دانت ہونا یا پیٹ میں داڑھی ہونا (دنداں در شکم بودن) سبھی کو ایک ہی لاٹھی سے ہانکنا (بیک چوب ہمہ را راندن) ان تلوں میں تیل نہیں (نیست دریں تل تیلے) ناک میں دم آنا (جان در بینی رسیدن) وغیرہ وغیرہ کی جھلک ان کے مندرجہ ذیل فارسی کلام میں بخوبی نمایاں ہے ؎

نشاید نیشکر با پیل خوردن	نہ در رنگ با صبا تعجیل کردن
چو تیر بداں راست دلش راز یراک	چوں خربزہ دندانش درون شکم است
چہ بینی چرخ را، رانگو نہ خنداں	نگرکن در شکم چنداست دنداں
خالے بہ رخش دیدم و گفتم کہ تل است	گفتا کہ برو نیست دریں تل تیلے
تا تو از خشم لطف در بینی	جاں مرحوم رسید در بینی

اس کے علاوہ لوگوں کے ناموں کا تذکرہ کرتے ہوئے حافظ محمود شیرانی لکھتے ہیں:

"اس زبان (ہندی) کا اقتدار اس حد تک قائم ہو چکا تھا کہ عوام الناس تو درکنار امرا و شرفا تک کے نام اور عرف ہندی ہونے لگے تھے۔ ملک چھجو، ملک ہرن مار، ملک بھڈا، ملک فخرالدین کھنڈ، ملک رکن الدین انب اس زمانے کے امرا کے نام ہیں۔ اور لادی کرنا اور بی بی رانی عورتوں کے نام ہیں۔ ملکی عہدے اور سلاطین کے محل بھی ہندی ناموں سے پکارے جاتے

تھے "[۱]

پنجاب سے ہجرت کرتے وقت اس نئی زبان کی حالت ایک ایسے خام مواد کی سی تھی جسے کسی بھی سانچے میں بآسانی ڈھالا جاسکتا تھا۔ دارالسلطنت کی لاہور سے دہلی میں تبدیلی لسانی نقطۂ نظر سے اردو کے حق میں بڑی مفید ثابت ہوئی۔ اردو نے کھڑی اور ہریانی کے عناصر کو جذب کرکے اپنے محدود دائرے کو وسیع کیا۔ بقول ڈاکٹر نارنگ:

"بعض محققین اس بات پر زور دیتے ہیں کہ نئی زبان زمانہ پنجاب کے قیام میں نہیں بلکہ دہلی کے زمانے میں پیدا ہوئی، وہ لوگ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ پنجاب میں اختلاط و اشتراک کا عمل ڈیڑھ سو برس تک جاری رہا۔ جبکہ دہلی میں محمود غوری کے بعد سے امیر خسرو تک تہذیبوں کے سابقے کا زمانہ سو سوا سو سال کا ہے۔ اگر نئی زبان کی تشکیل کا عمل ڈیڑھ سو برس میں شروع نہیں ہوا تو سو سوا سو برس میں بھی نہیں ہو سکتا۔ واقعہ یہ ہے کہ اس ملی جلی زبان کی داغ بیل سرزمین پنجاب میں گیارھویں صدی ہی میں پڑ گئی تھی اور دہلی آنے کے بعد چودھویں صدی کے آغاز میں وہ بول چال کی اس سطح تک پہنچ گئی تھی کہ صوفیا کے علاوہ دوسرے مصنفین بھی اسے منہ لگانے لگے تھے "[۲]

---

[۱] مقالات حافظ محمود شیرانی جلد اول (لاہور ۱۹۶۶ء) صفحہ ۹۵-۹۶

[۲] ڈاکٹر گوپی چند نارنگ: اردو زبان کا آغاز اور ارتقا (مضمون) رسالہ یگانگت نئی دہلی مارچ ۱۹۶۲ء جلد ۱۰ شمارہ ۴ صفحہ ۲۶

پنجاب اور دہلی میں پیدا ہونے والی یہ نئی زبان ابھی اپنے ارتقائی مدارج طے کر رہی تھی کہ ۱۲۹۸ء میں علاالدین خلجی کی فوجیں اسے ہندوستان کے جنوبی علاقے گجرات میں لے گئیں، جو پنجابی، مغربی ہندی اور راجستھانی جیسی بولیوں کا بہترین سنگم تھا۔ گجرات تقریباً ایک صدی تک حکومت دہلی کا ایک صوبہ رہا۔ اس کے ملکی اور فوجی انتظام کے لیے جو لوگ بھیجے گئے وہ نواح دہلی کی زبانیں بولتے تھے۔ اسی زمانے میں امیر تیمور کے حملے کی وجہ سے دہلی کے ہزاروں لوگوں کو ہجرت کر کے سرزمین دکن و گجرات میں پناہ گزیں ہونا پڑا۔ مرکزی حکومت کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر گجرات کے آخری صوبے دار اعظم ہمایوں مظفر خان نے خود مختاری کا اعلان کر دیا اور مظفر شاہ کے نام سے تخت نشین ہوا۔ مظفر شاہ ایک ہندوستانی نژاد بادشاہ تھا۔ اسے ہندوستانی علوم و فنون اور زبانوں سے بڑی محبت تھی۔ اس نے فارسی کی بجائے مقامی زبان کو درباری اور سرکاری زبان قرار دیا اور یہی دہلوی زبان گجرات میں گوجری، گجری، ہندی یا ہندوی جیسے ناموں سے پرورش پانے لگی۔[۱]

گوجری میں مسکین عالم نے کہا

سب نے آپ خود ہو کر کہا۔

مسکین

لکھوں اس حکایت کو ہندی میں ۔۔۔ آیا شوق تب یوں میرے دل منیں

لکھوں اس حکایت کو ہندی نظم ۔۔۔ مہاویر کے سیں کیا میں عزم

احمد

یوں تو علاالدین خلجی ہی کے عہد میں گجرات میں علمی دربار آراستہ ہو گئے تھے لیکن سلاطین گجرات کے عہد میں علمی اور ادبی کاوشوں کے لیے داد و دہش میں مرکزی حکومت سے بازی لے جانے کی کوشش ہونے لگیں۔ گجراتی یا گجری اور زبان دہلوی دونوں کا مشترک ماخذ چونکہ ہندآریائی زبان تھی اس لیے یہاں کی نئی زبان کا کلام عموماً ہندی بحروں میں ہے۔ مقامی زبان کے اثرات کے ساتھ ساتھ زبان و بیان اور اسلوب پر بھی ہندوستانی رنگ غالب ہے۔ ہندی شاعری کے زیر اثر تشبیہوں اور استعاروں میں بھی شمع و پروانہ کی بجائے دیا، بتی، اور جوت کی روشنی ملتی ہے۔ عشق، پریم اور معشوق پیو کے رنگ میں رنگ کر لسانی یک جہتی اور ہم آہنگی کا مظہر بن جاتا ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں ؎

کہیں سو ہوئے اندھیری راتا　　ساںجھ بتی کر لادے دھاتا
ہو کر دیورا راتیں ساری　　لاکر جوت دکھاوے بھاری
ڈھونڈن نکلی پیو الیس گئی سو کھوئے　　جیو دیکھوں ایک ہوں ننجھ بن اور نہ کوئے
جاؤ ہوا اس ساتھی کی ہو جگ کے کھیس ہو آؤں
کہیں سو راجا کہیں سو پرجا کہیں سو بندہ آپ کہاؤں

شاہ علی محمد جیو گام دھنی

تیرے پنتھ کوئی چل نہ سکے　　جو چلے سو چل چل تھکے
پڑھ پنڈت پوتھی دھویاں　　سب جانہ سارہ بدھ کھویاں
شیخ بہاالدین باجن

تو کیا جانے پرم کہانی　　تجھ میں سونا ہوڑا پانی
نا تجھ بات پریم کی بیتی　　نہ تیں پرت سنور کر لیتی

برہ آہ نہ تجھ تن جارا پنجر تیری سیر نا سارا
ایک تل نیو نیندر نہ کھوئے اور کن سنور کی نار دئیے
نینن نیر ہو نہ آوے تب گو اپنے پیو کوں کیوں بھاوے

قاضی محمود دریائی

کال گئی سو نیکھیں رہے سو سکھ میں کال
دو کالوں بیچ آج ہے مورکھ آپ سنبھال

خان محمد

راجدھانی دہلی سے دکن:

محمد بن تغلق کی سلطنت شمال مغرب میں پنجاب اور لاہور کے میدانی علاقوں سے بڑھ کر دریائے سندھ اور گجرات کے ساحلی علاقوں تک پھیلی ہوئی تھی۔ مشرق میں بنگال اور مرکز میں مالوہ، مہوبا، اجین اور دھار تک اس کی قلمرو میں تھے۔ دکنی فتوحات سے سلطان کی سلطنت کا دائرہ وسیع تر ہو گیا اور دہلی سے ان دور دراز علاقوں کے انتظامی امور کی دیکھ بھال نہیں ہو سکتی تھی اس لیے ۱۳۲۷ء میں محمد بن تغلق نے دہلی کی بجائے دکن میں (دیوگری) دولت آباد کو پایہ تخت بنانے کا فیصلہ کیا۔ دہلی اور اس کے گرد و نواح کے باشندوں کو دولت آباد منتقل ہونے کا حکم دیا۔ ہجرت کرنے والوں میں درویش، فقیر، صوفی، سنت، امیر، غریب سبھی شامل تھے اور یہ لوگ یہی مخلوط زبان بولتے ہوئے دکن پہنچے۔ ابھی مشکل ایک دہی گزرنے پائی تھی کہ دکن نے شمالی ہند سے تعلقات منقطع کر کے بہمنی سلطنت (۱۳۴۷ - ۱۴۸۲ء) کے نام سے خود مختار حکومت قائم کر لی۔ اس سے شمالی اور جنوبی ہند کے تہذیبی اور لسانی تعلقات ٹوٹ گئے۔ اس زبان کے علاقے کی حیثیت ایک ایسے جزیرے کی سی بن گئی

جس کے چاروں طرف دو آریائی زبانوں۔ گجراتی اور مراٹھی۔ اور چار دراوڑی زبانوں۔ تامل، تیلگو، کنڑی اور ملیالم۔ کا لسانی سمندر ٹھاٹھیں مار رہا تھا۔ گجراتی اور مراٹھی آریائی زبانیں تھیں اس لیے ان میں اور دہلوی زبان میں کئی مشترک خصوصیات تھیں۔ مرہٹی علاقے، اورنگ آباد اور اس کے دیہاتوں میں اس نئی زبان کو عوام کی بول چال کی زبان بننے میں کافی مدد ملی کچھ درباروں میں فارسی کا چلن تھا لیکن فارسی زبان محض علمی اور مذہبی تصانیف تک محدود تھی اس لیے رفتہ رفتہ گلبرگہ، بیدر، گول کنڈہ اور بیجاپور میں اسی دیسی زبان نے فارسی کی جگہ لے لی اور یہ مقامی بولیوں کی کثرت میں وحدت کا کام کرنے لگی۔

۱۵۲۶ء میں بہمنیوں کی میراث پانچ مزید چھوٹی ریاستوں۔ عماد شاہی، نظام شاہی، برید شاہی، عادل شاہی اور قطب شاہی سلطنتوں میں تقسیم ہوگئی۔ نئی زبان کے ارتقا کے لیے ان ریاستوں کی فضا کافی سازگار تھی۔ اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ ان دور دراز علاقوں میں ایرانیت کا اتنا زور نہیں تھا جتنا کہ دہلی اور اودھ میں تھا۔ دوسرے یہ کہ مرکز کے مقابلے میں اپنی حکومت کو مضبوط بنانے میں ان ریاستوں کے بعض بادشاہوں نے اپنی رعایا کے دلوں کو جیتنے کی کامیاب کوششیں کیں۔ اسی جذبے کے تحت ان سلطنتوں نے فارسی کی بجائے اس نئی زبان کی سرپرستی کی اور اسے سرکاری زبان کا درجہ دیا۔ شعرا اس زبان میں شعر موزوں کرنے لگے۔ دکن کے اولین شعرا اکثر صوفی تھے۔ انھوں نے محبت، اخوت، اتحاد اور رواداری کے پرچار کے سلسلے میں اس نئی زبان کو ہر طبقے کے لوگوں تک پہنچایا۔ ان دنوں ملک بھر میں صوفی تحریکوں کا زور تھا۔ لہٰذا دکن میں شاہ راجو قتال، خواجہ بندہ نواز گیسو دراز، سید اکبر حسینی، سید عبداللہ حسینی، شیخ صدرالدین چشتی، شاہ میراں جی اور برہان الدین جانم

جیسے صوفیائے کرام اپنے روحانی پیغامات سے لوگوں کے دلوں کو جیت رہے تھے ۔ ان صوفیوں کے تصوف پر مشتمل رسالوں کے ذریعے اس زبان نے ادبی مقام حاصل کیا ۔ ان کی ابتدائی نظموں میں قافیے کی ترتیب پر خاص پابندی نہ تھی ۔ کہیں دو اور کہیں تین تین مصرعے ہم قافیہ باندھتے تھے جو اکثر و بیشتر وزن سے بھی خارج ہوتے تھے ۔ اس لحاظ سے ان کا کلام موجودہ ادبی اعتبار سے کوئی بلند مقام کا حامل نہیں تاہم لسانی یک جہتی کے نقطۂ نظر سے اس کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں فارسی الفاظ کے ساتھ ہندوستانی الفاظ بکثرت استعمال ہوئے ہیں مثلاً ؎

سن ری سہاگن سن ری سُن — یک یک بول چت دھر سُن
غیر از خدا سوں سجدہ نہ کر — کافر ہو کر دو زخ نہ پڑ
جیا سہاگن نہ کہلا — جھنک سنواری نہ چلا
ٹوٹکا ٹونا کر نکو — کن حال تو کیجو بھرانکو
اکل ترت کا چھوڑی سنگ — روزہ رکھ کر کھیا سنہ منگ
سید راجو عابد ہے — بخشن ہارا معبد ہے

شاہ راجو قتال

بہمنی دور کے کئی دوسرے شعرا کا کلام بھی اردو زبان کا ابتدائی نمونہ ہے ' عادل شاہی دور (۱۴۹۰-۱۶۹۲ء) میں اشرف نے واقعہ کربلا پر ایک مثنوی لکھی جس کا نام "نو سرہار" ہے اس مثنوی سے زبان کے تدریجی ارتقا کو دیکھا جا سکتا ہے ۔ محاورے اور روزمرہ کے استعمال کی کثرت سے معلوم ہوتا ہے کہ اشرف کو اپنے دور کی زبان پر عبور حاصل تھا ۔ اس دور میں اردو شاعری کے لیے خالص ہندی بحریں استعمال کی جاتی تھیں ۔

آسان اور سادہ الفاظ میں حضرت امام حسین کی شہادت کا منظر پیش کرنے میں اشرف کے قلم نے بڑی جولانیاں دکھائی ہیں ؎

گگن اس دکھ اٹھ کر نہاس — گرج رہیا اب جیرم اکاس
نعرے مارے ارڑ ادے — بجلی تو لو کر ڑا دے
اس دکھ نیلا ہریا ہوئے — نیر بہاوے چندر روئے
ایتا ہوا خون انبار — دھرتی سہہ نہ سکی بھار
کڈل الپس یوں دکھ دھر — بھرے کا ڑ کالے کر
ہر بینہ کالا ابرن اوڑ — جنگل لینا سینگ مروڑ
طوطی سبزک ہریا لاں — بلبل ہوئی دکھ لالاں

اسی طرح اشرف اور اُس کے معاصرین شعرا نے عورت کے حسن کے بیان میں **ہندی تشبیہات** سے کام لے کر چشم کو نرگس یا آہو کی بجائے بادام، پیشانی کو آفتاب یا مہتاب کی بجائے سورج یا چاند کی لاٹ، دانتوں کو موتیوں کی بجائے ہیروں کی کان، زلف کو قیامت کی بجائے شُرگ اور رخساروں کو پھولوں کی بجائے چاند اور سورج کہا ہے۔ یہ تشبیہات ہند ایرانی جذبات کی ہم آہنگی اور یک جہتی کی عمدہ مثالیں ہیں۔ چند نمونے ملاحظہ ہوں ؎

زینب اہے اس کا نام — نین سلونے جیوں بادام
ماتھا جانوں سورج باٹ — یا کے جانوں چاندا لاٹ
دانت بتیسی تیسے جان — جیسے ہیر پند ھیری کھان
مرگاں جیسے لمبے بال — چندر سورج دونوں گال
پلکھاں چھوڑے جاں کمل — ناک سہاوے انکھاں تل

اشرف

پری زاد سب کی وہ سردار تھی | عقل ہوش نخرے میں ہزار تھی
زہے خوبصورت تھی مہ کے نمن | سلو نام اس کا تھا بانو حسن
عجب سر پہ اس کے بڑے بال تھے | مثل شاخ صندل کے رکھوال تھے
کمر اس کی باریک جوں شیر کی | وہ بیٹی تھی اس کی قرص مہر کی
عجب اس کی آنکھوں میں دو لعل تھے | کاجل نین کالے سرخ گال تھے

دولت

مغرور بے خبر ہے مدسوں مدن کی بانی | عالم کا جیو لینے لوچن میں ہے سولانی
اس خام پن میں دیکھو کیا بخشگی کے فن ہیں | دینے کو اصل کا پل لینے کو جیو اتانی

نصرتی

ابراہیم عادل شاہ ثانی (متوفی ۱۶۲۶ء) کو دکنی زبان سے بڑی محبت تھی۔ اس کی تصنیف "نورس" اس محبت کا سب سے بڑا ثبوت ہے۔ نورس کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اُسے سنسکرت اور برج بھاشا پر بھی عبور حاصل تھا۔ ہندو دیو مالا سے اسے خاص دلچسپی تھی۔

اس کا جو کلام بڑی بحروں میں ہے اس میں سنسکرت آمیز زبان زیادہ استعمال کی گئی ہے۔ یہ کلام اگرچہ عام فہم نہیں ہے لیکن ادبی اور لسانی یک جہتی کے نقطہ نظر سے بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ ابراہیم عادل شاہ کی وسیع النظری، بلند خیالی اور تخیل کی پرواز اس کی نادر ہندی تشبیہوں اور استعاروں سے واضح ہے

ایک نار دیکھیا کھڑی | سامنے لونم رات کی مکر چاندنی
یا جھمکے میگھ رت سرد امنی
جیتاری جیتر نہ سکے ہوئے ہمانی | جیوں موج پر موج آوے پانی

جھلکت نکلیا نس چاندا | آہیں پار دی ہولیا کیرن کا پھاندا
بجھا نو دیپک کوں سراسوں دینگر آوے گا | گھر گھر چھپ بسے جا سوں سب سدھ پہنچاوے گا

لوٹن بیچ پر چھائی پیو کی مورت اچرنج چمتکار
ابرآہیم پھاسندر یوسف پتر بھیا کو پیچھے ڈار

بہت سے دکنی شاعروں نے عربی، فارسی الفاظ کے ساتھ ساتھ برج اور سنسکرت کے الفاظ کو بھی اس نئی زبان کے سانچے میں ڈھالا ہے۔ اگرچہ آج ایسے کلام سے پوری طرح لطف اندوز نہیں ہوا جا سکتا تاہم شعرا کی یہ کوششیں ہماری لسانی یک جہتی میں بہت معاون ثابت ہوئیں۔ اس دور کی اردو شاعری میں ہندوستانی روایات، دیو مالا اور ہندی صنائع بدائع کا آزادی سے استعمال کیا جاتا تھا۔ ان کے بیشتر الفاظ کا ذخیرہ، چاند، تارے، پھول، بھونرے، کنول، اگن، گگن، لیکھن ہارا، کمرن ہارا وغیرہ ہندی شاعری میں بھی عام استعمال ہوتے ہیں سہ

کوئی کالی لٹکن سوں پھندا دھرے | کنول پھول پر آ بھنور جیوں تھرے
دسیں روپ کالے وجل دنت جیوں | او ٹھیے پونم اندھکار تھیں نور جیوں
کوئی حیرت ٹیکہ پیشانی میں لائے | گھر سورج جیوں میدان آئے
کوئی مشک تیلا پیشانی میں دھر | پڑے چاند بیچ جیوں سیاہی نظر
سو ہیں آنکھ دیدے سفیدی ملائے | جڑت جوت موتی میں نیلم نمائے

عبدل

لیکھن ہارا گیان بھیتر | شاہد پہچے کرے نظر
جیتا سب جگ کرتب ہار | او تا لکھیا لیکھن ہار
ذرہ کانہ اسس بن کار | سکتا ہے سب لیکھن ہار

آپ سوامی داس کہاوے | آپ اپنی پوجا لاوے
آپ اتیت تپسی جوگی | آپ راج بلاس بھوگی
آپ ہندو ترک بہ ذاتا | آپ کھیل کھلائے بردھاتا
آپ مسجد آپ دھوارا | آپ پوجا آپ پوجارا

برہان الدین جانم

آو میرے پیارے کھیلیں آؤ | کھیلوں میں کچھ کھیل بناؤ
کھیل میں ایسا کھیل ہووے | پیت ملن کا میل ہوئے
جس کوں یوں کھیل سوجے گا | پیؤ کی مارگ بوجھے گا
یہ کھیل ہمارا ہے لوگو | آپ کو آپس میں دیکھو

شاہ ابوالحسن قادری

عجب بے مہر دنیا بے وفا ہے | محبت عین اس کا سب جفا ہے
جتنے ہیں دوستاں فرزند ساتی | سکل ہے گور تک او سب سنگاتی
اکیلا ایسا یدی جو سدھناوے | مرے پیچھے ترا کوئی غم نہ کھاوے
ملے ہیں باپ بھائی سب مراتی | ولے کوئی گور میں ہرگز نہ آسی

ملک خوشنود

گول کنڈا دکن میں اردو شاعری کا سب سے بڑا مرکز تھا۔ اس سرزمین نے قلی قطب شاہ معانی، وجہی، احمد اور غواصی جیسے بلند پایہ شاعر پیدا کیے۔ انھوں نے اردو شاعری کے ارتقا کو تیز کر کے زبان کو ادبی سانچے میں ڈھال دیا۔ قلی قطب شاہ (۱۵۸۰–۱۶۱۲ء) نے اردو زبان کی دست گیری کر کے اسے علم و ادب کے میدان میں ایک

ننھے بچے کی طرح چلنا پھرنا سکھایا۔ اردو شعرا کی قدر دانی اور حوصلہ افزائی کی۔ فارسی اور تلنگی کے علاوہ اردو میں بھی اس نے اس قدر شعر کہے کہ ایک کلیات مرتب ہو گیا موجودہ تحقیق کے مطابق قلی قطب شاہ اردو کا پہلا صاحب دیوان شاعر مانا جاتا ہے۔

قلی قطب شاہ نے اردو کی ہر صنف سخن میں طبع آزمائی کی لیکن طبعیت کے رجحان میں جذبات عشق و محبت کی فراوانی، تصور و خیال کی رعنائی، زبان و بیان کی نزاکت نے اس کے کلام کو غزل کے سانچے میں ڈھال دیا۔ اسی رجحان کی وجہ سے اس کے کلام میں فارسی رنگ کی جھلک بھی نمایاں ہے۔ استعارات و تشبیہات پر فارسی رنگ غالب ہونے کے باوجود الفاظ، خیالات اور تاثرات کے اعتبار سے اس کے کلام میں ہندوستانیت نمایاں ہے۔ اُس کا عشق ہندوستانی فضا میں سانس لیتا اور دل ہندوستانی ماحول کی تان پر دھڑکتا ہے۔ ہند ایرانی خیالات و تاثرات کے امتزاج کی وجہ سے اس کا کلام ہندو مسلم اتحاد اور یکجہتی اور ہند ایرانی تہذیب کا اعلیٰ نمونہ معلوم ہوتا ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں ؎

گر جا ہے مگھ سر تھے تازہ ہوا ہے بستاں — پھولاں کی باس پایا بلبل ہزار دستاں
اے خوش خبر صبا تو لے جا جواں قد اس کن — چمناں کی آرزو میں بیٹھے ہیں نے پرستاں

پیا باج پیالا پیا جائے نا — پیا باج یک تل جیا جائے نا
کہتے تھے پیا بن صبوری کروں — کہیا جائے اما کیا جائے نا
نہیں عشق جس وہ بڑا کوڑ ہے — کدہیں اس سے مل بیسیا جائے نا
قطب شہ نہ دے مجھ دوانے کو پند — دوانے کو کچھ پند دیا جائے نا

ملا وجہی قطب شاہ کا درباری شاعر تھا۔ اُسے اس زبان پر غیر معمولی قدرت حاصل تھی۔ عربی فارسی الفاظ کو ہندی لب و لہجے میں ڈھال کر ہندوستانی انداز بیان سے ہم آہنگ کر لینے میں اُسے خوب مہارت حاصل تھی۔ "قطب مشتری" اس کا عظیم شاہکار سمجھی جاتی ہے۔ اس میں قلی قطب شاہ اور مشتری کے معاشقے کی داستان بیان کی گئی ہے۔ یہ مثنوی فارسی اور ہندی زبان کے اختلاط و امتزاج کا دلکش منظر پیش کرتی ہے۔ قطب شاہ کو زلزے بیٹھنے کے بعد مشتری کے حال زار کا خاکہ ان الفاظ میں پیش کیا ہے سے

صورت شہ کی تل تل بجھانے لگی
کھڑے قد پہ بلہار جانے لگی

دیک اس نقش کوں نار حیران تھی
سو سُد بُد گنوا سب پریشان تھی

نہ ان کھا نہ تھا نہ پانی اُسے
ہوئی تلخ زندگانی اُسے

وہی نقش تن تھا وہی نقش من
وہی نقش پانی وہی نقش ان

کہاں ہے وو شہ نرملا نوجوان
کہاں ہے وو شہ گنونتا گن ندھان

کہاں ہے وو لالن مٹھی چال کا
کہاں ہے وو ساجن لبنے بال کا

ہوئے جل کجل نین دیدار باج
بکیلی کدھاں لگ رہوں یار باج

رتن تھے جو تن پر انگارے ہوئے
کہ مکھ چاند انجو سو تارے ہوئے

عادل شاہی دور (۱۴۸۹-۱۶۸۶ء) کی پہلی صدی تک شاعری کو دربار کی حمایت حاصل نہیں ہو سکی تھی اس لیے یہ درباری رنگ سے ناآشنا رہی۔ اس کے نتیجے کے طور پر قصیدہ، اصناف سخن کی حیثیت سے دکنی شاعری میں داخل نہ ہو سکا۔ دوسری صدی میں شاعری دربار سے آشنا ہوئی۔ سلاطین وقت بھی شعر و شاعری سے دلچسپی رکھتے تھے۔ ابراہیم عادل شاہ ثانی متوفی (۱۶۲۶ء) کو اس

زبان سے بہت محبت تھی ۔ وہ خود بھی اس زبان میں شعر کہتا تھا۔ محمد عادل شاہ اگرچہ خود شاعر نہ تھا مگر شعرا کا قدر دان تھا ۔ اس کی قدر دانی کی وجہ سے گھر گھر شاعری کے چرچے ہونے لگے اور قصیدے بھی لکھے جانے لگے ۔ یہ قصیدے محض بادشاہوں کی مداحی اور خوشامد پر مبنی نہیں تھے بلکہ ہندوستانی فضا میں رچے بسے ہوئے تھے ۔ زبان و بیان کے لحاظ سے ہند ایرانی زبانوں کا مرقع اور منہ بولتی تصویریں تھیں ۔ اس دور میں پہلا قصیدہ عاشق نے لکھا جو مختصر ہونے کے ساتھ ساتھ دلچسپ بھی ہے ۔ اپنے پیر کی تعریف میں لکھے گئے قصیدے میں اس کے ہندوستانی خیالات و جذبات ملاحظہ ہوں ؂

اس کوں محمدؐ کی خلافت ہوئے مدینے میں عطا
عالی نسب شرز نار ہے او حیدر کرار کا
بیعت تیرے سوں جو کرے ہور پھر ڈھونڈے ارشاد کیں
او راہ سٹ گمراہ ہوا نا آر کا نا پار کا
تیری نگاہ سر سری اکسیر ہے تاثیر کی
جس پر پڑے کنچن ہوا کیا گھر کا ہور کیا بہار کا
جس دل کے گھر میں توں اچھے جم جم وہ گھر بستا اچھو
جس گھر میں تیرا نیں گزر لائق ہے او گھر دار کا

دکنی شعرا نے ان قصیدوں میں ہندوستانی فضا پیدا کرنے کی ہر ممکن کوشش کی یہ قصیدے ہندی اور فارسی کی نادر تشبیہوں اور تلمیحوں کے علاوہ دونوں زبانوں کے شیریں الفاظ کا حسین امتزاج پیش کرتے ہیں ۔ کوٹ قلعے کہا دانی، کہا گیانی، کہا چاتر جیسے ہندی الفاظ کو فارسی کے بلند دانش، بلند ہمت، بلند اختر، عاقل اور

کامل جیسے الفاظ کے ساتھ بڑی خوبی سے پیوست کیا ہے۔ بعض قصیدوں میں عاشقانہ رنگ کی جھلک ہے۔ بعض میں ڈھول نقارے کی آواز کا احساس ہوتا ہے۔ کچھ قصیدوں میں ہندوؤں کے اوتار شری رام چندر جی اور سیتا جی کا ذکر بھی ملتا ہے۔ کچھ قصیدے ہندوستانی پھلوں پھولوں، درختوں وغیرہ کی بہار کا سماں پیش کرتے ہیں ؎

نواب آئے کو کہے تو جو مجھ لکھے گا بیچ بیچ
جہاں گیر بجے جھانجھن ڈھوں ڈھول بجے نقارا

رامیا سو رام چندر رسن کر یاد دھنا سیتا کوں
انیتا نکو لینے بس مجھ ہے دل کا ایک پیندارا

دنیا کے دھن سوں تو لکھ کرتا ہے عیش و عشرت
سورج چندر تو لکھ آسمان پر ستارا

اک گاؤں ہاشمی کو جن ا کر سرس سادینا
مشغول ہو دعا میں جو دھر اپے کسارا

ہاشمی

سکھی آمل جیتر سلطان عبداللہ غازی سوں
کر تگ آدھار جگ سنگار، جاگ جھلکار، جگ پرور

مہادانی، مہاگیانی، مہا چاتر، مہا جانی
بلند طالع، بلند دانش، بلند ہمت، بلند اختر

دلیری ہور شجاعت کے جیلے تعریف لکھنے کی
ملک کاتب، فلک کاغذ، قلم کہکشں بدل مسطر

خدا ہور مصطفیٰ ہور مرتضیٰ ہور کل ولی رکھیے
ترے کوٹاں، تیرے شہراں، تیرے قلعے تیرے کشور

دکن میں شعر تھا افضل و لے الیسا نہ تھا حقا
یتا نرم و یتا گرم و یتا شیریں و یتا دلبر

افضل قادری

چمن کے پھول کھلے دیکھ سکیاں کا مکھ یاد آیا
سہا تا تھا محمد چل نمن آن نین سارا

دسے لالہ کلی چمپا پھول دو بات ہیں تس کے
بکھنو رتل تھے مکھ میں جا کا ہوا حیراں من سارا

سو خوشے دکھ لاکھاں کے ثریا سنبلا سے جوں
سہے اس داکھ منڈوا سو جیسا سبز گگن سارا

اناراں میں سہے دانے سو جوں یاقوت تھلیاں میں
ہر اک پھول اس اناراں پر سہے سکے نمن سارا

کھجوراں کے سیلیں جھونکے کر جوں مرجاں کے نیچے
سپاریاں لال خوشے جوں دسیں دن ہور رین سارا

دسیں ناریل کے پھل جیں زمردمرتباناں جوں
ہور اس کتے ناج کوں کہتا ہے پیالا کر دکھن سارا

دسیں جاسوں کے پھل ین میں نیلم کے نمن سالم
نظر لاکے تیوں میویاں کوں رکھیا ہے جتن سارا

صفت کرنے کوں سوسن بی کھلیا ہے دس زبان اپنے
دکھن سب سنا ریاں کے تیں کھلیا نرگس نین سارا

چمن آواز سن بلبل ایس میں آپ الاپیں ہیں
سو غیں آواز سوں موراں کریں رقصاں رین سارا

محمد قلی قطب شاہ

دیگر اصناف سخن کی طرح دکنی شعرا کے مرثیوں میں بھی ہندی الفاظ کے استعمال کی روایت کو برقرار رکھا گیا ہے۔ جوگی، مکھ، چندر، سور، گگن، نین، رین، رتن، دیپک جیسے ہندی الاصل الفاظ کے ساتھ ساتھ خورشید، غلمان، عدن، محرم، شفق وغیرہ فارسی کے عام مستعمل الفاظ کا استعمال ایک ایسی زبان کی نشاندہی کر دیا تھا جس سے مستقبل قریب میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی لسانی یک جہتی کی توقعات وابستہ تھیں سے

مکھ دیکھیا چندر گگن سوں نکل
اشک جاری ہوئے نین سوں نکل

خاک جوگی تمن لگا مکھ سوں
خلق پھرتا ہے جو کہ دھن سوں نکل

لے اشر نیم سوں نیچ نہ کئی دستا
مردے رو لتے ہیں کفن سوں نکل

حیف کیا غل ہوا ہے جنت میں
حور و غلماں پھریا عدن سوں نکل

جب سوں دیکھیا چند محرم کا
تاب و طاقت گئے بدن سوں نکل

جب مقیمی بیان غم کرتا آگ جھڑتا ہے سب بدن سوں نکل

مقیمی

ماتم محرم کا انبر بھر جگ منے آیا عجب / دھرتی گگن پاتال میں پھر آگ سلگایا عجب

ٹوٹیا قلم ترٹی زباں کیونکر لکھوں غم کے بیاں / تھم ہو رہے ہیں سات آسماں غم کا بدل چھایا عجب

جل جا سورج کالا ہوا تن پھیج کر جالا ہوا / گل گل چندر کالا ہوا ماہ پر کلنک لایا عجب

رو رو یہ ملک جن ہور پری شہ پر بلا کیونکر گھڑی / لنگر سے ہوئی سب دھرتی ہے سو کا آیا عجب

سارے محب زاری کرو ہمدرد زنیاں سوں بھرو / باطن سنیاسی ہو پھیرو ماتم خبر لایا عجب

شہ کا بنایا خوشنود ہے ہو رکھتا چرن معبود دے / شاید سر معبود ہے جن جگ میں پہنچایا عجب

ملک خوشنود

نبی کے آل کی کشتی ہوئی جب غرق اس لہو میں / فلک دیکھو چندر کشتی لہو میں دوڑ آیا ہے

ملایک عرش کرسی پر رکھے سر غم کے زانو پر / گگن اس درد سوں رو رو انجو دریا بہایا ہے

چندر سور رنگ انکھیاں کھولے فلک حیراں ہو دیکھے / کہ غم یوں جب گھیریا شہ پر جہاں کیوں تاب لایا ہے

گگن پر قرب شفق کرتا سورج کوں مار مغرب میں / حسین مظلوم ہو جب سوں زمیں پر گرایا ہے

دنیا میں جب سنا درد حسین کا درد و غم تب سوں / جگر پر زخم کاری ہے دل سب لہو میں نہایا ہے

مرزا

ولی کی طبیعت دیگر اصناف سخن کے مقابلے میں غزل کی طرف زیادہ مائل رہی۔ غزل کا خمیر اگرچہ اس سے پہلے دکنی شاعری میں موجود تھا لیکن اس میں وہ تب و تاب نہ تھی جو ولی کے طرز ادا نے پیدا کی۔ اس نے فارسی شاعری کے موضوعات کے شانہ بہ شانہ ہندی شاعری کے موضوعات کو اپنایا۔ فارسی کے اسلوب و بیان کے ساتھ ساتھ ہندوستانی

تخیل کے امتزاج نے زبان کو نئی توانائی اور حسن عطا کیا جس نے
ایک ایرانی دلھن کی ہندوستانی لباس و زیورات سے
آرائش کر دی ہے۔

جسے عشق کا تیر کاری لگے
اسے زندگی کیوں نہ بھاری لگے

نہ چھوڑے محبت دم مرگ لگ
جسے یار جانی سوں یاری لگے

نہ ہوئے اسے جگ میں ہرگز قرار
جسے عشق کی بے قراری لگے

ہر اک وقت مجھ عاشق زار کوں
پیارے تری بات پیاری لگے

ولی کوں کہے تو اگر یک بچن
رقیباں کے دل میں کٹاری لگے

شغل بہتر ہے عشق بازی کا
کیا حقیقی و کیا مجازی کا

ہر زباں پر ہے مثل شانہ مدام
ذکر اس زلف کی درازی کا

تیں دکھا کر اپس کے مکھ کی کتاب
علم کھویا ہے دل سوں قاضی کا

آج تیری بھواں نے مسجد میں
ہوش کھویا ہے ہر نمازی کا

اے ولی سرو قداں کوں دیکھوں گا
وقت آیا ہے سرفرازی کا

سجن تم مکھ ستی کھولو نقاب آہستہ آہستہ
کہ جیوں گل سوں نکلتا ہے گلاب آہستہ آہستہ

آیا نکہت کی گرمی سوں پسینہ جب زنخداں پر
کہ جیوں خم سے نکلتی ہے شراب آہستہ آہستہ

ہزاروں لاکھوں خوباں میں سجن میرا چلے یوں کر
ستاروں میں چلے جیوں ماہتاب آہستہ آہستہ

سلونے سانورے پیتم ترے موتی کی جھلکاں نے
کیا عقد ثریا کوں خراب آہستہ آہستہ

ولی نے اپنی متعدد غزلوں کے لیے ہندی قافیے اور ردیفیں استعمال کیں اس کی ایسی غزلوں سے کچھ اشعار ملاحظہ ہوں جو ہند ایرانی شاعری کے طرز و خیال میں اتحاد اور یک جہتی کی مظہر ہیں ؎

برستا ہے سجن کے مکھ اپر نور — نگاہوں کی ہر ایک جانب سوں جھڑ ہے
کسی بات پر رکھتا نہیں گوش — ہٹیلے ہٹھ بھرے میں سخت اڑ ہے

اس کے نین میں غمزہ آہو کچھاڑ ہے — اے دل سنبھال چال کہ آگے مار دھاڑ ہے
جس کوں نئیں ہے بوجھ ترے حسن پاک کی — تنکا نزدیک اس کے مثال پہاڑ ہے

زرہ بادھا جب گلابی سر پہ پھینٹا — چمن سیں بلبلاں آ کے جھپیٹا
دیا ایسی ادا سیں پیچ پر پیچ — کہ کئی عاشقاں کے جی اس میں لپیٹا

تجھ گھونگھٹ میں نین نگہ گھونگھٹ ہے شوق مجھے گھونگھٹ کا — دیکھتیں سوں لٹ گیا دل تیری زلف کا لٹکا
کر یاد تجھ کپٹ کوں پڑتے ہیں اشک ٹپ ٹپ — مکھ بات بولتا ہوں شکوہ تیری کپٹ کا

ولی کے معاصر سراج نے بھی ہندی اور ایرانی زبانوں کی یک جہتی کی روایت کو آگے بڑھایا۔ اس کا کلام اپنے دور کے لسانی میلانات کی نشاندہی کرتا ہے۔ سراج کے کلام میں ملی جلی تشبیہوں اور ہند ایرانی تخیل کے اتحاد کی جھلک دیکھئے ؎

ارے غم نبیج آنے کی خبر ہے سرو قامت کی — قیامت کل کوں آنی ہے عمل کر لے توں آج اپناں
تڑپناں تلملاناں غم میں جلنا خاک ہو جاناں — یہی ہے افتخار اپناں یہی ہے اعتبار اپناں

نازک بدن سیں مت مل کئی بار میں کہا ہوں — جامن تیری خوشی ہے رسوائے عام ہونا

مت کر شمع کوں بدنام جلاتی وو نئیں — آپ سیں شوق پتنگوں کوں ہے جل جانے کا

یار کوں بے حجاب دیکھتا ہوں ___ میں سمجھتا ہوں خواب دیکھتا ہوں
تیرے لعل لب میں ہے آب حیات ___ پھرا جستجو میں سکندر عبث
خوب رو عاشقوں کے عاشق ہیں ___ حسن اور عشق میں جدائی نئیں
گھٹا غم، اشک پانی، آہ بجلی ___ برستا ہے عجب برسات تم بن

سرکاری زبان کی حیثیت سے دکن میں اردو نے بہت ترقی کی اور اس میں کئی بیش قدر ادبی شہکاروں کی تصنیف ہوئی۔ شعرا نے مختلف اصناف سخن پر طبع آزمائی کی، لیکن شمالی ہند میں تغلق خاندان کے لیے سیاسی شکست و ریخت کی آماجگاہ بنی رہی خاندان مغلیہ کے دور تک کوئی خاندان پوری ایک صدی تک مسند حکومت پر اپنا اقتدار قائم نہ رکھ سکا۔ سرکاری زبان کی حیثیت سے فارسی علمی اور ادبی ماحول پر چھائی ہوئی تھی۔ شعرائے وقت فارسی ہی میں شاعری کرنا باعث فخر سمجھتے تھے۔ عوام کی ان پڑھ اکثریت کے لیے چونکہ فارسی میں بآسانی گفتگو کرنا ممکن نہ تھا اس لیے وہ فارسی آمیز مقامی بولیوں یعنی کھڑی اور ہریانی سے کار برآری کرتے تھے۔ اس مخلوط عوامی زبان سے محبت کے اظہار کے لیے فارسی شعرا تفنن طبع کے طور پر البتہ کبھی کبھی ریختہ میں شعر کہہ لیا کرتے تھے۔ اس لحاظ سے حکیم یوسفی، شیخ جیالی، عشقی خاں وغیرہ کا کلام زبان و بیان اور اسلوب کے اعتبار سے امیر خسرو کے کلام ریختہ کی قائم کردہ روایت کا پابند تھا لہٰذا ان شعرا کا کلام بھی ایک مصرع فارسی اور دوسرا مصرع ہندی یا بعض اوقات آدھا مصرع ہندی اور آدھا فارسی زبان کے الفاظ سے مرصع تھا۔ حسب ضرورت فارسی مصادر کو بھی ہندی قواعد کے سانچوں میں ڈھال لیا جاتا تھا۔ ابتدائی منزلوں پر ہندی

اور فارسی زبانوں میں الفاظ کا یہ اختلاط و امتزاج اردو جیسی نوزائیدہ زبان کے ارتقا میں بڑا مفید ثابت ہوا۔ جیسے جیسے ہندی اور فارسی میں لسانی یک جہتی پیدا ہوتی گئی ویسے ویسے عوام کی دلچسپی کے لیے فارسی کی نسبت ہندی زبان کے الفاظ زیادہ اپنائے جانے لگے۔ اس مخلوط زبان پر ہندی کا رنگ غالب آتا گیا مثلاً :-

آں پری رخسارہ چوں شانہ بر چوٹی می کند
جاں دراز عاشقاں را عمر چھوٹی می کند

چشم را قصاب سازد خنجر از غمزہ زند
عشق بازاں را جدا بوٹی از بوٹی می کند

چوں زبان خنجر بہ جانم خوں از جانم می بکد
ہم چو مرغ نیم بسمل لوٹ پوٹی می کند

ہر زماں آیم، رقیب گویدم در خانہ نیست
ایں چنیں کم بخت بابا بات کھوٹی می کند

در راہ عشقت جمالی گشتہ زار و نزار
عاقبت از مفلسی در بر لنگوٹی می کند

شیخ جمالی

بھگتی تحریک :

شمالی ہند میں نئی زبان کا یہ ننھا سا پودا ابھی نشو و نما پا ہی رہا تھا کہ بھگتی تحریک کا آغاز ہوا۔ بھگتی تحریک اس لسانی پودے کی آبیاری کے حق میں بہت مفید ثابت ہوئی۔ بھگتی تحریک کے مبلغوں کے ذریعے نئی لسانی لہریں ہندوستان کے کونے کونے میں پھیل گئیں۔ ان بزرگوں نے ہندو مسلمانوں کے مذہبی بھید بھاؤ کو کم کرنے کے لیے جو کوششیں کیں ان میں عام فہم زبان استعمال کی۔ یہ زبان ہندی اور فارسی کے روزمرہ استعمال میں آنے والے الفاظ اور محاورات کو ایک مشترکہ زبان میں سمونے کے لیے بہت کارآمد ثابت ہوئی۔ اس لحاظ سے کبیر کی زبان سدھکڑی، راجستھانی اور پنجابی آمیز کھڑی بولی ہے۔ کہیں کہیں برج اور پوربی بولی کا بھی استعمال کیا

گیا ہے۔ بھگتی تحریک کے مبلغوں کا کلام اگرچہ پورے طور پر اردو ادب میں شمار نہیں کیا جا سکتا تاہم اردو زبان کے ارتقا کو سمجھنے کے لیے کافی معاون ہوتا ہے۔ ان بھگتوں کے کلام سے کچھ مثالیں ملاحظہ ہوں[۹]

ہندو برت اکادسی سادھیں دودھ سنگھارا سیتی ۔ ان کو تیاگیں من کو نہ ہٹکیں پارن کریں سگوتی
ترک روجا نماج گجاریں بسمل بانگ پکاریں ۔ ان کو بہشت کہاں تیں ہوئی سانجھے مرگی ماریں
ہندو کی دیا مہر ترکن کی دونوں گھٹ سوں تیاگی ۔ وے حلال وے جھٹکا ماریں آگ دونوں گھر لاگی
داڑھی مونچھ منڈا سے کے ہو با گھوم گھوٹ ۔ من کو کیوں نہیں موڑیئے جامیں بھری ہے کھوٹ
تن کو جوگی سب کریں من کو کرے نہ کوئے ۔ سہجے سب سدھی پائیے جو من جوگی ہوئے
آتم انبھو گیان کتھا جو کوئی پوچھے باد ۔ گونگے نے گڑ کھایا ہے کون ملکھ سواد
جیوں گونگے کے سین کو گونگا ہی پہچان ۔ تیوں گیانی کے سکھ کو گیانی ہووے سو جان
مایا من کی موہنی سر نر رہے لبھائے ۔ مایا سب کو کھات ہے مایا کوئی نہ کھائے
کر بہیاں بل آپنی چھاڑ بیرانی آس ۔ جا کے آنگن ہے ندی سو کت مرت پیاس

کبیر

بالس جنم درلبھ ہے کرم بھاگ پایا ہوئے ۔ جو یے جنم نہ ہارئے کہے ریداس جن سوئے
جنم منشا جیو راجوناں میں سردار ۔ سنگت کھوٹی ڈوبیا کہے روہی داس وچار
ہیری سا ہیرا چھاڑ کے کنچن ساتھ پریت ۔ جوہری قیمت پاوے کہے ریداس گڑ میت
بال اوستھا کھیڈ کر جیو بھوگ کے سنگ ۔ برو دھ بھیا ہری نہ سمرے نعت کال بھسو تنگ
ہیں سارے چھاڑ کے کرے آن کی آس ۔ تے نر دوزخ جان کے ست بھاکھے ریداس

روہی داس

تجھ تیں باہر کچھ نہ ہوئے ۔ تو کر کر دیکھے جانے سوئے
کیا کہیے کچھ کہی نہ جائے ۔ جو کچھ ہے سب تیری رجائے

جو کچھ کرنا سو تیرے پاس — کس آگے کیجے ارداس
وید بلایا وید گی پکڑ ٹٹولے باہہ — بھولا وید نہ جانہی درد کلیجے ماہہ
جا ہو وید گھر اپنے میری تھاہ نہ لے — ہم رتے شاہ اپنے توں کس دارو دیہہ

نانک

ہندو لاگے دیہرا مسلمان مسیت — ہم لاگے ایک الیکھ سوں سدا نرنتر پریت
نا تہاں ہندو دیہرا نا تہاں ترک مسیت — دادو آپی آپ ہے نہیں تہاں راہ رسیت
یہو مسیت یہو دیہرا ستگورو دیا دکھلائے — بھیتر سیوا بندگی باہر کاہے جائے
دادو دہ لی ایکھ دُور کر یکھ نرمل نا دل — آپا میٹے ہر بھجے تا کے میں بل جاؤں

دادو دیال

راجدھانی دہلی سے آگرہ :-

ہند ایرانی زبانیں جس قدر تیزی کے ساتھ ایک دوسری میں جذب ہو رہی تھیں اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ان کا اختلاط وارتباط غیر شعوری طور پر ایک ایسی مشترکہ زبان کی تشکیل و تعمیر کر رہا تھا جو تمام ہندوستانی عوام کی یک جہتی کی علمبردار تھی۔ بابر اور ہمایوں مغلیہ سلطنت کی صرف بنیاد ہی رکھ سکے تھے۔ اس بنیاد کو مستحکم کرنے کا کام اکبر (۱۵۶۲ - ۱۶۰۵ء) نے سرانجام دیا۔ اکبر فطرتاً ایک صلح کل بادشاہ تھا۔ اس کی انسان دوستی، وسیع المشربی اور رواداری نہ صرف ہندو مسلم اتحاد بلکہ لسانی یک جہتی کے حق میں بھی بہت مفید ثابت ہوئی۔ اگرچہ بعض سیاسی مصلحتوں کے پیش نظر اکبر نے اپنا پایۂ تخت دہلی سے آگرہ کو منتقل کر لیا تھا لیکن دارالخلافہ کی اس تبدیلی نے لسانی یک جہتی کے حق میں سونے پر سہاگے کا کام کیا۔ سرکاری ملازمین، ان کے لواحقین اور شاہی

نوجوں کے ساتھ یہ خام زبان پنجابی، کھڑی اور ہریانی کے اثرات لیے برج کے علاقے میں داخل ہوئی۔ بقول پروفیسر مسعود حسین خاں :

"اکبر نے آگرہ کو اپنا صدر مقام بنا کر برج بھاشا اور راجستھانی بولیوں کو پھلنے پھولنے کا موقع دیا۔ دوسرے یہ کہ اس زمانے میں کرشن بھگتی کے بڑے مبلغ ولبھ اچاریہ نے گوکل (متھرا) کو اپنی تحریک کا مرکز بنایا۔ اس طرح مذہب اور سیاست کا سہارا لے کر آگرہ اور متھرا کے نواح کی بولی چمک اٹھی۔ چنانچہ سولھویں صدی سے لے کر اٹھارھویں صدی عیسوی تک برج بھاشا واحد ادبی زبان کی حیثیت سے شمالی ہند میں راج کرتی رہی۔" [۱]

آگرہ میں اکبر کا دربار برج بھاشا کی شاعری کا مرکز بن گیا تھا۔ بڑے بڑے عالم اور فاضل شعرا کو درباری اعزاز حاصل ہوئے۔ اکبر خود بھی اس زبان کا دلدادہ تھا۔ ماحول کے اثر سے بہت سے ممتاز فارسی گو شعرا نے ہندی شاعری میں ناموری حاصل کی۔ مسلم شعرا کا ہندی کلام لسانی یکجہتی کی بے نظیر مثال ہے۔ انھوں نے ہندو مسلم اتحاد، رواداری اور لسانی بے تعصبی کا ثبوت پیش کیا۔ مسلم شعرا کے ہندی کلام کے چند نمونے ملاحظہ ہوں :

من سہیلی پریم کی باتا یوں مل رہے جیوں دودھ بتاتا

شیخ علی متقی

---

[۱] مسعود حسین خاں: مقدمہ تاریخ زبان اردو صفحہ ۱۵۴-۱۵۵

کنواں ہو تو پاٹوں سمندر کہ پاٹن جائے　　بارا ہو تو برجوں جھیں کہ برجن جائے

شیخ عبدالحق ردولوی

تو روپ دیکھ جگ موہیا حیدر تراب بھان　　انھیں روپ جہاں ہوؤں کو وہی انہ ہوئے آن
چندر کہے نرائن کوں سوراج دیکھ آئے　　ایسا بھگونت بھیٹے دست پاپ جھر جائے

سید محمد جونپوری

یہ جگ نا ہیں باج بوجھ برہم گیان　　پانی سیو بلبلا سوئے سرو رجان
ایکہ ادا ہو ایکے سرو رایکے سمانی　　گو رکھ بوجھ برہم گیان تینا ترو کہ ایک جان

شیخ عبدالقدوس گنگوہی

سولھویں صدی کی ابتدا میں قطبن نے "مرگاوتی" اور منجھن نے "مدھومالتی" جیسی عظیم ہندی نظمیں تصنیف کیں۔ ملک محمد جائسی کی نظم "پدماوت" کا شمار ہندی کی عظیم ترین مثنویوں میں ہوتا ہے۔ جائسی نے اپنی شاعری کا موضوع ہندوؤں کے ایک تاریخی واقعے کو بنایا ہے۔ اسلامی عقیدے کے قائل ہوتے ہوئے جائسی نے ہندوؤں کی اساطیری روایات کا جس خوبصورتی سے ذکر کیا ہے وہ اس کی وسیع المشربی کا سب سے بڑا ثبوت ہے۔ چتوڑ کی رانی پدماوتی اور سنگل دیپ کے راجا رتن سین کے معاشقے کی داستان کے بیان میں بلند خیالی کے علاوہ نادر ہندی تشبیہیں اور استعارے استعمال کر کے جائسی نے ہندی شاعری کی عظمت کو چار چاند لگائے ہیں۔ اسلوب بیان اس قدر دلکش ہے کہ اس کے بعد بہت سے ہندی اور اردو شعرا نے اسے اپنانے

کی کوششیں کیں۔ تلسی داس نے تو محض زبان اور صنفِ سخن کے اعتبار ہی سے اس کی پیروی کی لیکن عثمان کی چتراولی، نور محمد جونپوری کی اندراوتی میں ہوبہو پدماوت کا عکس دکھائی پڑتا ہے:

جائسی کی پدماوت کے فارسی میں بھی متعدد ترجمے نظم کیے گئے۔ ۱۰۴۸ھ میں ملا عبدالشکور بزمی نے "پدماوت" کے نام سے ۱۰۶۵ھ میں عاقل خاں رازی نے "شمع و پروانہ"، حسین غزنوی نے "مثنوی قصص پدماوت" اور ۱۰۷۱ھ میں حسام الدین نے "حسن و عشق" کے نام سے مثنویاں لکھیں۔ اسی طرح اردو میں بھی غلام علی نے ۱۰۹۱ھ میں "پدماوت"، میر محمد فیاض ولی ویلوری نے ۱۷۲۴ء میں "رتن و پدم" کے علاوہ حکیم میر ضیا الدین عبرت اور غلام علی عشرت نے بھی اس قصے کو نظم کیا۔ محمد قاسم علی بریلوی نے جائسی کی پدماوت کے ہر مصرعے کے مقابل اردو مصرع لکھ کر ۱۸۷۰ء میں نول کشور پریس لکھنؤ سے شائع کیا"[۱]

پدماوت کے آخر میں اپنی تخلیق سے تمثیل کا پردہ اٹھاتے ہوئے جائسی واضح کرتے ہیں کہ انسان کا جسم چتوڑ ہے جس کا راجا من ہے۔ رتن سین کا ملک سنگل دیپ (یعنی عشق کا گھر) دل ہے اور پدمنی عقل ہے گرو کے بغیر چونکہ علم معرفت حاصل نہیں ہوسکتا اس لیے طوطا گرو ہے جس نے منزلِ عشق کے دشوار گزار راستوں میں رہنمائی کی۔ اس دنیا کا تمام کاروبار پدمنی

---

[۱] بحوالہ ڈاکٹر گیان چند: تحریریں (لکھنؤ ۱۹۶۴) صفحہ ۲۲۳-۲۲۵

یعنی عقل کی رقیب "ناگ متی ہے۔ اس کے ہتھکنڈوں سے وہی نجات پا سکتا ہے جو راہ عشق میں عقل کے بندھنوں سے آزاد ہو۔ اس خیال کو جائسی نے صرف تین اشعار میں بیان کیا ہے سے

تن چتور من راجا کینہہ ۔ ہیہ سنگل بدھی پدمن چینہہ
گرو سوا جیہی پنتھہ دکھاوا ۔ بن گرو جگت کو نرگن پاوا
ناگ متی یہ دنیا دھندا ۔ باچا سوئی نہ یہ چیت بندھا

جمال (تقریباً ۱۵۷۰ء) کو بھی ہندی شاعری میں ایک خاص مقام حاصل تھا۔ اس کے دوہوں کی زبان سادہ، دلکش اور عام فہم ہے اور اردو سے قدرے ملتی جلتی معلوم ہوتی ہے۔ راجپوتانہ کے علاقے میں آج بھی جمال کے دوہے خاص و عام کی زبان پر ہیں سے

جملا ایسی پریت کر جیسی کیس کرائے
کے کالا کے اوجلا جب تب سر سوں جائے
پرم چانا، کسونبھ رنگ، ندی تیر، درم ڈال
ریت بھیت بھس لیپڑ، اے تھر نہیں جمال

پہلے دوہے کا مطلب واضح ہے کہ عشق یا پریم بالوں کی طرح کرنا چاہیئے جو سیاہی اور سفیدی کے کسی مرحلے پر بھی سر کا ساتھ نہیں چھوڑتے۔ دوسرے دوہے میں جمال نے بے ثباتی دنیا کا نقشہ پیش کیا ہے کہ چودھویں کا چاند، کسونبھی رنگ، ندی کے کناروں، درختوں کی شاخوں، ریت کی دیواروں اور بھوسے کے ڈھیروں کو ثبات حاصل نہیں ہے۔

عبدالرحیم خان خاناں، اکبر کے درباری تھے۔ عربی، فارسی اور سنسکرت کے علاوہ ہندی کے بھی مستند عالم تھے۔ ہندی شاعری میں رحیمؔ تخلص کرتے تھے۔ ان کی ہندی شاعری کے سلسلے میں اچاریہ رام چندر شکل لکھتے ہیں:

”تلسی کے کلام کی طرح رحیمؔ کا کلام بھی اہل ہندی کے بچے بچے کی زبان پر ہے۔ اس کا راز ہے۔ زندگی کے حقائق کا روحانی تجربہ۔ رحیمؔ کے دوہے محض اصولی شاعری پر مبنی نہیں بلکہ ان میں روحانیت اور ایک گہرے خلوصِ دل کی جھلک ملتی ہے۔ ان میں ہندوستانی مزاج عامہ کے خواص عشق و محبت کی سچی تصویریں ہیں۔ ہمارا جتنا شاید جتنا حق ہم تلسی کا سمجھتے ہیں اتنا ہی رحیمؔ کا بھی حق ہے۔“ [1]

شری رام چندر جی کی جلاوطنی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے رحیمؔ کہتے ہیں کہ اودھ کے راجا رام چندر نے چترکوٹ کو رہائش گاہ بنا لیا ہے۔ جس پر بھی مصیبت آتی ہے وہ اسی ملک میں چلا آتا ہے۔ برے دنوں میں دوست بھی منہ پھیر لیتے ہیں۔ اگر ہمارے دوستی کا دم بھرتے رہیں تو انسان کو دولت کے لٹنے کا غم نہیں ہوتا۔ انسان اپنے آپ کو مٹا کر ہی مانگنے نکلتا ہے۔ توفیق ہوتے ہوئے بھی جو لوگ مانگنے والوں کی طرف سے منہ پھیر لیتے ہیں ان کا دنیا سے اٹھ جانا ہی بہتر ہے۔ ان خیالات کو رحیمؔ نے اس طرح الفاظ کا جامہ پہنایا ہے:

چترکوٹ میں بس رہے رہمن اودھ نریش جا پر بپدا پڑت ہے سو آوت یہی دیش

[1] اچاریہ رام چندر شکل: ہندی ساہتیہ کا اتہاس، صفحہ ۲۰۹

دُردن پرے رحیم کہہ ڈھولت سب پہچان
سوچ نہیں ہت ہان کو جو نہ ہوئے ہیت ہان
رحمن وہ نر مر گئے جو کہہ مانگن جائیں
ان تے پہلے وہ موئے جن مکھ نکست نائیں

عہد اکبری کے مشہور ہندی شاعر عالم کی رومانی تصنیف "مادھوانل کام کندلا" ہے۔ ایک دوہے میں شہنشاہ اکبر کی تعریف کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ وہ ایک ایسا بادشاہ ہے جس کی رواداری کی دھوم سات سمندر پار بھی مچی ہوئی ہے۔ وہ ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک ہی آنکھ سے دیکھتا ہے اور دھرم کا راج کرتا ہے ؂

دہلی پتی اکبر سرتانا　　سپت دیپ میں جاکی آنا
دھرم راج سب دیش چلاوا　　ہندو ترک پنتھ سب لاوا

ابراہیم رس کھان اس سلسلے میں کسی تعریف و تعارف کا محتاج نہیں۔ وہ دہلی کے پٹھان سرداروں میں سے تھا۔ گیتا کا فارسی ترجمہ پڑھ کر اس کی طبیعت کرشن بھگتی کی طرف مائل ہو گئی تھی۔ متھرا جاکر وہ بٹھل ناتھ جی کا شاگرد ہو گیا اور جی بھر کر کرشن بھگتی پر شاعری کی۔ ہندوؤں سے مختلف مذہبی عقائد کے قائل ہونے کے باوجود اسے ہندو دیومالا سے گہری دلچسپی تھی۔ فارسی زبان کے ماہر ہوتے ہوئے برج بھاشا میں شاعری کرتا تھا۔ برج بھاشا کے ادب میں اس کا ایک خاص اور ممتاز مقام ہے ؂

سیش، مہیش، گنیش، دنیش، سریسو جاہی نرنتر گاویں
جاہی انادھی اننت اکھنڈ اچھید ابھید سو وید بتاویں
ناردسے سک بیاس رٹیں پچ ہارے تؤ پن پار نہ پاویں
تاہی اہیر کی چھوہریاں چھچھیا بھر چھاچھ پہ ناچ نچاویں

یعنی وہ کرشن بھگوان جس کے شیش ناگ، شنکر، گنیش، سورج اور اندر جیسے دیوتا بھی معتقد ہیں اور چاروں وید شاہد ہیں کہ اس کا کوئی آغاز و اختتام نہیں۔ وہ حیات و ممات کے بندھنوں سے آزاد ہے۔ وہ خود ناقابل تقسیم اور اس کے راز ناقابل فہم ہیں۔ نارد، شکر اور بیاس جیسے دیوتا بھی اس کی پرستش کرتے ہیں لیکن اس کا سراغ نہیں پا سکے۔ اسی بھگوان کو گوالوں کی نازک اندام لڑکیاں بوند بھر چھاچھ کا چکمہ دے کر ناچ نچاتی پھرتی ہیں۔

اگلے جنم کی تمنا کا اظہار کرتے ہوئے رس کھان کہتا ہے کہ اگر مجھے دوبارہ انسان کے قالب میں آنا نصیب ہوا تو میری تمنا ہے کہ میرا گھر برج کے گوکل نامی گاؤں کے گوالوں کی بستی میں ہے۔ اس کے برعکس اگر مجھے حیوان بننا پڑا تو میں چاہوں گا کہ ہمیشہ نند کی گائیوں کے ساتھ چرتا پھروں اگر میرے مقدر میں پتھر بننا ہو گا تو میں اس پہاڑ کا پتھر بنوں جسے کرشن بھگوان نے چھتری کی طرح اوپر اٹھا کر اندر کے طوفان سے لوگوں کی حفاظت کی تھی لیکن اگر مجھے پرندے کے جنم میں آنا پڑا تو جمنا کے کنارے کدمب کی شاخ پر ہی آشیانہ بناؤں گا۔

مانس ہوں تو وہی رس کھان	بسوں برج گوکل گانو کے گوارن
جو پشو ہوں تو کہا بس میرو	چروں نت نند کی دھینوں مجھارن
پاہن ہوں تو وہی گری کو جو	دھریو کر چھتر پرندر کارن
جو کھگ ہوں تو بسیرو کروں	ملی کالندی کول کدمب کی ڈارن

تاج سترھویں صدی کی ایک مسلم خاتون تھی۔ وہ کرشن کی بھگت تھی۔ اُسے ہندی زبان اور شاعری دونوں سے بہت رغبت تھی۔ اس کی

شاعری نہ صرف زبان و بیان بلکہ احساسات و خیالات کے اعتبار سے بھی ہندوستانی رنگ میں رنگی ہوئی تھی ؎

سنو دل جانی میرے دل کی کہانی تم — دیرت ہی بکھانی بدنامی بھی سہوں گی میں
دیو تو جا تھائی میں تاج ہوں کہلانی — بچ کلمے قرآن سار سگن کہوں گی میں
ساتو لا سلونا سر تاج سرکلے دیجے — تیرے سیندر اکھو زمین ندا گھر ہوئے ڈوبگی میں
نند کے کمار کربان تیری صورت پر — ہوں مغلانی ہندوانی ہوئے رہوں گی میں

عثمان کی "چتراولی" شیخ نبی کی "گیان دیپ" سید مبارک علی مبارک کی "الک شتک" اور "تل شتک" اسی دور کی تصنیفات ہیں۔ ان کے علاوہ تان سین، ملا دو پیازہ، سید برکت اللہ پیمی، سید رحمت اللہ رحمت، قادر بخش قادر جیسے شعرا کا کلام بھی قابلِ ستائش ہے۔ کچھ مثالیں ملاحظہ ہوں ؎

پری مبارک تیہہ بدن الک روپ اتی ہوئے
منو چند کی گود میں رہی نشا سی سوئے

یعنی حسینہ کا خوبصورت چہرہ سیاہ لمبی زلفوں میں اس طرح چمک رہا ہے جیسے چاند کی گود میں رات سو رہی ہو۔

پیا کے پریم رس کو چا کھ بیٹھے — ملت ہیں تن بدن میں راکھ بیٹھے
وہ گورا گورا نرٹ کا بامن کا شیخ کہونا — ایسا لگے ہے مجھ کو جوں کھانڈ کا کھلونا

سید غلام نبی رس لین کی دو کتابیں "رس پربودھ" اور "انگ درپن" بالترتیب ۱۷۴۱ء اور ۱۷۴۷ء میں تصنیف ہوئیں۔ یہ دونوں کتابیں ہندوستانی تشبیہوں اور استعاروں کا عجیب و غریب کرشمہ

پیش کرتی ہیں۔ قاسم شاہ کی "ہنس جواہر" اور نور محمد جونپوری کی "اندراوتی" بھی اسی زمانے میں لکھی گئی۔ نور محمد کی اندراوتی جائسی کی پدماوت کی طرز پر لکھی گئی۔ اسی کی ایک اور کتاب "انوراگ بانسری" فارسی رسم الخط میں شائع ہوئی ہے۔ فارسی رسم الخط میں سنسکرت کی آمیزش لیے لسانی یک جہتی کا ایک نیا پہلو پیدا کیا۔ یہاں تک کہ رسول اللہ کی تعریف بھی کرشن بھگتی کے انداز میں کی گئی ہے ؎

جانت ہے وہ سرجن ہارا | جو کچھ ہے من مرم ہمارا
جہاں رسول اللہ پیارا | اُمت کو مکتاون ہارا
تہاں دو سرو کیسے بھاوے | جچھ اُسر سرکان نہ آوے

اندراوتی میں عاشق اور معشوق کا تعارف ان الفاظ میں کرایا ہے ؎

دیکھوں ایک نیک پھلواری | دیکھوں تہاں پُرس اور ناری
دو مکھ سو بھا برن نہ جائی | چند سور جنہ اُتر بھومیں آئی
تبی اک دیکھوں تہہ ٹھاؤں | پوچھوں تا سوں تن کر ناؤں
کہا اہیں راجا اور رانی | اندراوتی اور کنور گیانی

نور محمد جونپوری

امیئے ہلاہل مدھ بھرے | سیت سیام رت نار
جیت مرت جھک جھک پرت | جہی چتوت اک بار

(یعنی سفید، سیاہ اور سرخ آنکھوں میں امرت، زہر اور

شراب ایک ساتھ بھرے ہوئے ہیں۔ اس لیئے جیسے بھی یہ آنکھیں ایک نظر بھر کر دیکھ لیتی ہیں وہ جیتا بھی ہے، مرتا بھی ہے اور لڑکھڑاتا بھی پھرتا ہے)

عبدالرحمن رحمٰن اور عالم، معظم شاہ کے عہد کے ہندی شاعر ہیں۔ رحمٰن کے اخلاقی دوہے اور عالم کی رومانی شاعری اپنی اپنی نوعیت کے اعتبار سے ہندی ادب میں بلند مقام رکھتے ہیں۔ عالم کے سلسلے میں مشہور ہے کہ وہ ہندو تھے ایک دن انھوں نے ایک مسلمان رنگریزہ عورت کو پگڑی رنگنے کو دی اور اس کے ایک کونے میں بندھا ہوا ایک شعر کا مصرع کھولنا بھول گئے۔ اس عورت نے کاغذ کا پرزہ کھولا، مصرع ثانی لگا کر شعر مکمل کیا اور پگڑی رنگنے کے بعد پھر ایک کونے میں باندھ دیا۔ جب وہ پگڑی واپس لائے رنگریزن کی طبع موزوں سے اس قدر متاثر ہوئے کہ وہ مسلمان ہو گئے اور اس سے شادی کر لی۔

وہ شعر یہ ہے ؎

کنک چھری سی کامنی کاہے کو کٹ چھین ۔۔۔ کٹی کو کنچن کاٹ بدھی کچن مدھ رس بھر دین

(مطلب سونے کی چھری جیسی حسینہ کی کمر اس قدر پتلی کیوں بنائی گئی ہے۔ (اس لیے کہ) کمر کی جگہ سے سونا بچا کر رس بھری چھاتیوں کو سجایا گیا ہے)

رحمٰن کے دوہوں کا نمونہ ملاحظہ ہو ؎

میرا کو منہ کاٹ کے ملیت نون لگائے
رحمن کڑوے مکھن کو چہیئے یہی سجائے

بگڑی بات بنے نہیں لاکھ کرے کین کوئے
رحمن بگڑے دودھ کو متھے نہ ماکھن ہوئے

کھیر خون کھانسی کھسی پریت مدھ پان
رحمن دابے نہ دبیں جانت سکل جہان

علی محب خاں پریتم کی ایک کتاب "کھٹمل بائیسی" ۱۷۳۰ء میں لکھی گئی۔ یہ کتاب طنز و مزاح کے لیے ہندی ادب میں ایک الگ اور بلند مقام کی حامل ہے۔ پریتم کی طنز و مزاح نے اچاریہ رام چندر شکل جیسے ہندی ادب کے بلند پایہ نقاد سے بھی خراج تحسین حاصل کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"ہندی کی رومانی شاعری کے دور میں اگرچہ عشق و محبت کے جذبات غالب رہے تاہم شجاعت کے جذبات کے تحت رومانی تخلیقات بھی وجود میں آئیں۔ ان کے علاوہ کسی اور جذبے کا اظہار کرنے کے لیے کسی مرد میدان کو عرصہ شاعری میں اترنے کی جرأت نہ ہو سکی۔ یہ حوصلے کا کام حضرت علی محب خاں صاحب نے کر دکھایا۔۔۔ ان سب باتوں کو مدنظر رکھتے ہوئے ہم محب خاں صاحب کو نہایت ہی اعلیٰ درجے کا ہنسانے والا شاعر تسلیم کرتے ہیں۔ ان کی اور کوئی تصنیف نہیں ملتی تو نہ سہی۔ ان کی "کھٹمل بائیسی" ہی ایک مدت دراز تک انھیں زندہ جاوید بنانے کے لیے کافی ہے۔"[۱]

---

(۱) اچاریہ رام چندر شکل: ہندی ساہتیہ کا اتہاس (ناگری پرچارنی سبھا، کاشی، سمت ۲۰۲۲) صفحہ ۲۶۵

پریتم کا نمونۂ کلام ملاحظہ ہو :-

جگت کے کارن کرن ہار چاروں بید پڑھ کے ۔ کمل میں بسے تھے سجان گیان دھر کے
پوسن اونی ژگھ سو کھٹ تلوکن کے ۔ ساگر میں جائے سوئے سیس سیج کر کے
مدن جراؤ جو سنہارے درشٹ ہی میں سر شٹ ۔ بسے ہیں پہاڑ دیو کھاج ہر ہر کے
بار علمی ہری ہر اور ان تے رنگ کو تیتو ۔ کھاٹ پر نہ سوویں کھٹملن کو ڈر کے

(مطلب : دنیا کے سرجن ہار برہما نے اپنے ویدوں کے علم سے فائدہ اٹھا کر کنول کے پھول میں بسیرا کر لیا - دنیا کے محافظ اور تینوں لوک کو دکھوں سے نجات دلانے والے بشنو بھگوان ساگر میں شیش ناگ کو سیج بنا کر سکھ کی نیند سو گئے - کام دیو کو نذر آتش کر لینے اور قہر کی ایک نظر سے دنیا کو بھسم کر دینے والے شیو جی مہاراج نے بھی راہ فرار اختیار کر کے پہاڑوں پر ڈیرے ڈال لیے - برہما، بشنو، مہیش جیسے مہان دیوتاؤں میں سے کسی نے بھی کھٹملوں کے ڈر کے مارے چارپائی پر سونے کی جرأت نہ کی)

برج بھاشا اور فارسی کو چونکہ دربار مغلیہ کی حمایت حاصل تھی اس لیے ان دونوں زبانوں کو پھولنے پھلنے کے خوب مواقع ملے - لسانی اعتبار سے اردو اور فارسی شعرا کو برج کے خیالات، احساسات اور جذبات سے واقفیت ہوئی اور انھوں نے بھی بلا تعصب اس زبان میں شاعری کی - کچھ اردو شعرا جو آگرے سے دور اور دربار اعزاز سے محروم رہے ان کے یہاں کھڑی اور ہریانی آمیز پرانی ریختہ کا چراغ ٹمٹماتا رہا لیکن برج بھاشا کے اثرات سے ان کے کلام میں بھی پریم کے بکٹ راستوں کی تکلیف کے باعث نینوں کی برکھا، فراق میں سپنے کا جرنا، پیاس ناگن

کی طرح ڈسنے والی سونی سیج، برہا کی کاری رین میں جگنوؤں کا جگمگانا، ساون کے مہینے میں کوئل کی کوکو اور پپیہے کی پیہو پیہو صاف سنائی دیتی ہے۔ ان کا کلام نسبتاً بہت سادہ اور عام فہم ہے۔ اس لحاظ سے افضل جھنجھانوی کی "بکٹ کہانی" کے چند اشعار پیش کیے جاتے ہیں ؎

سنو سکھیو بکٹ موری کہانی — بھئی ہوں عشق کے غم سوں دوانی
نہ مجکو سوکھ دن نہ نیند راتا — برہا کے درد میں سینہ پراتا
چہ سازم چوں کنم کس کو پکاروں — جتن کیا عشق کے غم کا بچاروں
چڑھا ساون بجا ماڑو نقارا — سجن بن کون ہے ساتھی ہمارا
گھٹا کاری چہاروں اور چھائی — برہ کی فوج نے کینی چڑھائی
ارے جب کوک کوئل نے سنائی — تمامی تن بدن میں آگ لائی
ارے ظالم تجھے کھایا بدلیسا — مجھے دن رین ہے تیرا اندلیسا
اپنی سختی کہو جی کن سکھائی — ارے کچھ لاج دنیا کی نہ آئی
عہد کر کر گئے اجہوں نہ آئے — اری کن سوت نے لڑنے چلائے

مسلمان شعرا جنھوں نے برج بھاشا اور سنسکرت طرز پر شاعری کی ان میں سے صوفی شعرا کی نسبت رومانی شعرا کے یہاں سنسکرت الفاظ کا استعمال زیادہ ملتا ہے۔ ان میں سے بہت سے شعرا سنسکرت کے عالم تھے اس لیے اُن کے کلام میں ہندی سنسکرت کے الفاظ کا استعمال ایک فطری بات تھی۔ تاہم انھوں نے فارسی کے مروجہ الفاظ کو یکسر نظر انداز نہیں کیا اور اُردو، فارسی، ہندی، سنسکرت سے استفادہ کر کے نئی زبان کے ذخیرے میں قابل قدر اضافے کیے۔ بکٹ کہانی

کی زبان سے ظاہر ہے کہ یہ عہد اکبری کی کھڑی بولی کی وہ شکل ہے جو دہلی سے نکل کر برج، اودھی اور ہریانی کے علاقوں میں رواج پانے لگی تھی۔ اردو کی پنجابیت تو کسی حد تک دہلی پہنچنے کے بعد سے ختم ہونا شروع ہو گئی تھی۔ آگرہ پہنچ کر برج بھاشا کے اثرات سے ہریانویت کا اثر بھی ماند پڑنے لگا اور کھڑی بولی اور برج بھاشا کے عناصر باہم مل کر اردو کو شائستہ اور شستہ زبان کے سانچے میں ڈھالنے لگے۔ اس طرح زبان میں سے وہ پرانا پن خارج ہوتا گیا جسے دکنی اردو نے آخری دم تک برقرار رکھا۔ لہٰذا برج سے اردو کا رشتہ اس قدر گہرا ہو گیا کہ اس کے آغاز کی تحقیق کے سلسلے میں مولانا محمد حسین آزاد جیسے ادبی مورخ کو بھی مغالطہ ہو گیا اور "آب حیات" میں اردو کی پیدائش کا ذکر کرتے ہوئے انھوں نے محض یہی بتا دینا کافی سمجھا کہ "اتنی بات ہر شخص جانتا ہے کہ ہماری اردو زبان برج بھاشا سے نکلی ہے" جب کہ حقیقت یہ ہے کہ برج بھاشا بھی اردو پر دیگر زبانوں کے لسانی اثرات کی ایک کڑی ہے پوری زنجیر نہیں۔

مسلم شعرا نے اگر برج بھاشا میں شاعری کی تو فارسی اور اردو ادب کی آبیاری کے سلسلے میں ہندوؤں کی خدمات بھی کچھ کم اہمیت کی حامل نہیں۔ اردو شاعری کے ابتدائی دور میں منشی ونی رام ونیؔ، چندر بھان برہمنؔ، ٹیک چند بہارؔ، آفتاب رائے رسواؔ، آنند رائے مخلصؔ، راجا رام نرائن موزوںؔ، سیتارام شاداںؔ، بندرابن راقمؔ، بال مکند حضورؔ، راجا نول رائے وفاؔ، مکند لال فدویؔ، رائے سرب سنگھ دیوانہؔ، لچھمی نرائن شفیقؔ، گھاسی رام خوش دلؔ،

بلاس رائے رنگین، خوش وقت رائے شاداب، بھکاری داس عزیز، بدھ سنگھ قلندر، لالہ کاشی ناتھ شہاب، رام منشی جیسے کئی ارباب سخن کی استعداد کا اعتراف میر تقی میر اور میر حسن جیسے اردو کے ماہرین فن نے کیا ہے۔ اردو شاعری سے ہندوؤں کا شغف عہد قدیم تک ہی محدود نہیں رہا۔ اس کے بعد بھی چراغ سے چراغ جلتا رہا اور خوب چندر ذکا، پنڈت دیا شنکر نسیم، مہاراجہ چندو لال شاداں، ہرگوپال تفتہ، رتن ناتھ سرشار، درگا سہائے سرور، برج نرائن چکبست، جوالا پرشاد برق، رام سہائے تمنا، دوارکا پرشاد افق، پنڈت برج نرائن دتاتریہ کیفی، مہاراج بہادر برق، تلوک چند محروم، شیام موہن لال جگر بریلوی، نبھو رام جوش، رگھوپتی سہائے فراق، گوپی ناتھ امن، بال مکند عرش، جگن ناتھ آزاد، کنور مہندر سنگھ بیدی سحر، نریش کمار شاد، پریم پال اشک جیسی اور بھی بے شمار باکمال شخصیتوں نے اردو ادب کی آبیاری کی۔ اسی طرح کئی ہندو فن کاروں نے فارسی زبان کی مشہور تصانیف کے اردو میں ترجمے کیے مثلاً مول چند منشی نے شہنشاہ نامہ شیر خانی اور فردوسی کے شاہنامے کا اردو نظم میں ترجمہ کر کے اردو ادب میں رزمیہ نظموں کا اضافہ کیا۔ طوطا رام شایاں نے مہابھارت منظوم کے علاوہ امیر حمزہ منظوم معروف بہ "طلسم شایاں" اور الف لیلہ منظوم لکھیں۔ شادی لال چمن نے الف لیلہ جلد چہارم کو نظم کا جامہ پہنایا جو ۱۸۶۵ء میں طبع ہوئی۔ منشی لالتا پرشاد شفیق نے "بہار شفیق" کے نام سے چہار درویش کا منظوم ترجمہ پیش کیا۔ دیوان جانی بہاری لال رند لکھنی رئیس آگرہ کی تصنیفات گلستان، بوستان اور انوار سہیلی اردو میں طبع ہو چکی ہیں۔ منشی ماتا پرشاد نیستان نے فسانۂ عجائب کو نظم کیا۔

جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ اردو زبان آگرہ میں برج بھاشا کے اثرات سے دو چار ہوئی لیکن اپریل ۱۶۴۸ء میں شاہ جہان نے آگرہ کی بجائے پھر دہلی کو اپنا پایہ تخت بنایا تو دہلی میں اس وقت کھڑی بولی کا بول بالا تھا۔ برج بھاشا سے متاثر ہو کر اردو جب دوبارہ دہلی پہنچی تو یہاں برج بھاشا کے اثرات کم ہونے لگے۔ رفتہ رفتہ کھڑی بولی کے عناصر اس قدر غالب آ گئے کہ انھوں نے اردو زبان کو شستگی دے کر ادبی منزل تک پہنچا دیا۔ یہی وجہ ہے کہ بعض تذکرہ نویس اردو کو شاہ جہاں کے عہد سے منسوب کرتے رہے ہیں۔

برج بھاشا اور کھڑی بولی کی اکھاڑ پچھاڑ کے اسی زمانے میں ونی رام ونی اور چندر بھان برہمن نے شاعری کی۔ ان کے کلام سے ظاہر ہے کہ اردو زبان سے برج بھاشا کے اثرات کم ہو رہے تھے۔ چندر بھان برہمن کی اس غزل کے اشعار ملاحظہ ہوں جسے محققین نے شمالی ہند میں اردو شاعری میں پہلی باقاعدہ غزل ہونے کا اعزاز دیا ہے۔

خدا جانے کس شہر کے اندر ہم کو لاکے ڈالا ہے
نہ دلبر ہے نہ ساقی ہے نہ شیشہ ہے نہ پیالا ہے

پیا کے ناؤں کی سمرن کیا چاہوں کیسے کروں
نہ تسبیح ہے نہ سمرن ہے نہ کنٹھی ہے نہ مالا ہے

پیا کے ناؤں عاشق قتل با عجب دیکھے ہیں
نہ برچھی ہے نہ کرچھی ہے نہ خنجر ہے نہ بھالا ہے

خوباں کے باغ میں رونق ہووے تو کس طرح یاراں
نہ دونا ہے نہ مروا ہے نہ سوسن ہے نہ لالا ہے

برہمن واسطے اشنان کے پھرتا ہے بگیاں سوں
نہ گنگا ہے نہ جمنا ہے نہ ندی ہے نہ نالا ہے

شمالی ہندوستان اور اردو:۔

اورنگ زیب کے عہد میں اس زبان کو "اردوئے شاہی" اور "اردوئے معلی" وغیرہ نام دیئے گئے اور یہ زبان ادبی محفلوں میں بار پانے لگی

قابل بننے لگی۔ فارسی گو شاعر بھی تفنن طبع کے طور پر اردو میں شعر کہنے لگے۔ ولی دکنی کے دہلی آنے سے پہلے یہاں اردو شاعری کے لیے زمین کافی ہموار ہو گئی تھی۔ ناصر علی علی کے کلام میں ہند ایرانی الفاظ اور تشبیہات کے علاوہ محاورات کی بھی ایک نادر جھلک دکھائی دیتی ہے جو لسانی ایک جہتی کے پہلوؤں کو روشن کرنے میں مدد کرتی ہے۔ نمونہ کلام ملاحظہ ہو:

نین کے ساغر تمن کے بھیتر انکھوں لبالب سو بل پڑے گا
ہووے کی نرگس خجل چمن میں گلوں کی انکھیاں میں گل پڑے گا
دو نین کاری تمن کے جانی حیران کرتی لوگن کے تائیں
خراب ہوگا تمام عالم جب ان نینوں کا کجل پڑے گا
تمن کے ابرو کمان وستے پلک ہے حاضر جو تیر نادک
نظر غضب کی نہ دیکھ ساجن کوئی بچارا ابھل پڑے گا
علی ملاحت ترے سجن کی اگر زلیخا سنے گی کنبھوں
مصر میں سوداگر ہووے گا اور نہ یوسف کا مل پڑے گا

شمالی ہندوستان میں فائز دہلوی کو پہلا صاحب دیوان شاعر تسلیم کیا جاتا ہے۔ اس کا دیوان ۱۷۱۵ء میں مرتب ہو گیا تھا۔ فائز کی شاعری کا عام موضوع حسن ظاہری اور عشق مجازی ہے مگر زبان و بیان کے لحاظ سے اس کا کلام بیشتر ہندوستانی جذبات کا ترجمان ہے۔ اس نے جہاں محبوب کو سریجن، موہن، من ہرن، کنچن برن جیسے الفاظ سے مخاطب کیا ہے وہاں اس کی شان میں ماہ دلبری، مہر خاوری اور حور پری لقا جیسے القاب بھی استعمال کیے ہیں۔ اس کے کلام میں رادھا، رادھا کا کرشن، رام،

اندر، اندر کی پری، اچھرا (اپسرا) جیسی تلمیحوں کے ساتھ ساتھ محمود، ایاز، لیلیٰ، مجنوں، شیریں، فرہاد وغیرہ کا بھی ذکر ملتا ہے۔ محبوب کی ادا کو نیاری، لٹک کو پیاری، چہرے کو پھول اور درپن، ناک کو چمپا کی کلی، ایڑی کو نارنگی، تلوے کو سیب، بھبوت میں چھپے ہوئے جسم سیمیں کو راکھ میں حسن کے انگارے وغیرہ سے تشبیہ دے کر فائز نے ہندی اور فارسی کی ادبی روایتوں کا حسین امتزاج پیش کیا ہے ؎

حسن کا کل کیا بنارس سیر	ماہ رویاں کا ایک دیکھا دیر
آئی نجھ چک مرگ چھتی میں ایک جوگن	مت میں تجھ گھٹ کی اس لیا جوبن
بیٹھی تھی مرگ چھالے کے اوپر	مہ رخاں بیچ اُسے نہ تھا ہمسر
سر سے پا لگ تمام ننگی تھی	اُس کے پنڈے پر ایک لنگی تھی
کم ہے اس مکھ سوں صورت اندر کی	چھبی اُس اچھرا ہے اندر کی
جوڑا بالوں کا باندھ کر جوگن	بیٹھی تھی کنڈلی مار اک ناگن
نہیں چھپا تن بھبوت میں سارا	راکھ میں حسن کا ہے انگارا

ایک دیکھی میں کھنگیرن دل ربا	من ہرن، کنچن برن، حور لقا
اچھرا اندر کی سوں تھی خوب تر	حسن اس کا تھا پری سوں بیشتر
دو بھواں تیغ جنوبی سی دراز	ہر لے قصد محمود وہ ماہ دیکھ ایاز
ناک اس کی تھی کلی سوں خوب تر	صاف درپن سوں تھا وہ مکھ بیشتہ
کنج لب پر اس کے تھا زیبندہ خال	تھے دراز اس کے کمر کے سر کے بال
ناگنی سی تھیں لٹاں دو اس کے بر	ہوش ان دیکھے سے جا تا تھا البر
دل فریبی کی ادا اسکی انوپ	روپ میں تھی رادھکا سوں تھی سروپ
خوش نما تھا اس کے گل میں پاے زیب	ایڑی نارنگی دو تلوے تھے سیب

توں ناز نیں رسیلا	توں ہے وفا رنگیلا
تیری ادا نیاری	ایسی لٹک پیاری
انکھیاں تیری کھنجن	ہنستا ہے تجھ کوں انجن
ہے زلف دستہ سنبل	اور ناگنی ہے کاکل
تجھ چال میں بلا ہے	ہر ڈگ میں کئی ادا ہے
دنیا نیں اے سریجن	تجھ سا نہیں ہے موہن
توں ماہ دلبری ہے	توں مہر خاوری ہے
لیلیٰ ہے تیری باندی	شیریں ہے تیری راندی
چندر رسا مکھ ہے تیرا	دل بند ہے تجھ پہ میرا
تجھ سا کہاں سجن ہے	گل سا جو تجھ بدن ہے

فائز کی طرح اور بھی بہت سے اردو شعرا کے کلام میں محبوب کے لیے ساجن، سجن، سریجن، موہن، من ہرن، پیتم، پیو، پیا وغیرہ الفاظ کا استعمال ہوا ہے۔ جو ہندوستانی روایت کی نشاندھی کرتے ہیں۔ یہ خطابات عموماً عورت کی طرف سے اس کے محبوب مرد کو تخاطب کرنے کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں جبکہ ہمراز عورت کے لیے خواتین ہمیشہ سکھی یا سہیلی کا لفظ استعمال کرتی ہیں۔ ایسے خطابات اردو شاعری میں ہندوستانی ماحول کے اثرات کو ظاہر کرتے ہیں۔ مندرجہ ذیل مثالیں اردو شاعری میں محبوب کے تصور کے اس بے بنیاد الزام کو غلط ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں کہ اردو شاعری میں عاشق اور معشوق دونوں ہمیشہ مرد ہی ہوتے ہیں ؏

تو پیاری عشق کبھی تیرا ہے پیارا	لگیا ہے بہوت تج سوں دل ہمارا

سکھی آ پل کر تل تل ذوق کر لیں | دنیا میں کوئی نیں آیا دوبارہ
سکھی ہو کچھی سمجھ توں دل میں اپنے | کیا منت کرے عاشق بچارا
اپجتے ہیں نچھل یاقوت کے کھان | جہاں توں پان کھا ستی غزارا
نبی کے صدقے عبداللہ کا دل | پنکھی ہے تل ترا اس کوں ہے چارا

عبداللہ قطب شاہ

پیا کس سے گمائی رات ساری | تمن انکھیاں میں پائی میں خماری
گما کر رین دوئی سے چھپاتے ہو | میں بوجی ہوں نشانیاں سب این کی
کہو رات کن سات کیتی ہیں باتاں | کہ جھڑتا ہے تم میں تھے رنگ خماری
تمھیں میرے مندر سو آج آؤ لالا | تم اوپر تھے واروں گی جوبن سو بالا

قلی قطب شاہ

پیو اپنے کوں ٹک آج ہیں لنس سپنے دیکھی سوئے کر
جب پیو چلیا سرٹ سیج منج تب سو تے اٹھی روئے کر
کیوں ٹالوں برہا جھال سکی نیں سکتی ہوں سنبھال سکی
اب کیوں کریاؤں لال سکی جو منجھی ہت تے کھوئے کر
یکتا ہیں سہیلی مرنا دل دوبجے پر نہ دھرنا
اس پیو کوں اپنائے کر اس پاپی جیو کوں کھوئے کر

کھانا برہ کھاتی ہوں میں پانی انجھو پیتی ہوں میں
تج تے بچھڑ جیتی ہوں میں کیا سخت ہے دل رے پیا
ہر دم توں یاد آتا منجے اب عیش نیں بھاتا منجے
برہا یو ستاتا منجے تج باج تل تل رے پیا

ملا وجہی

مت غصے کے شعلے سوں جلتوں کو جلاتی جا
ٹک مہر کے پانی سوں تو آگ بجھاتی جا

اس رین اندھاری میں مت بھول پڑوں تس سوں
ٹک پاؤں کے جھانجے کی آواز سناتی جا

مجھ دل کے کبوتر کوں پکڑا ہے تری لٹ نے
یہ کام دھرم کا ہے ٹک اس کوں چھڑاتی جا

تجھ عشق میں جل جل کر سب تن کو کیا کاجل
یہ روشنی افزا ہے انکھیاں کو لگاتی جا

تجھ گھر کی طرف سندر آتا ہے ولی دائم
مشتاق ہے درشن کا ٹک درس دکھاتی جا

ولی دکنی

تھے ذکر درازی کے تری ہجر کی شب کے
کیا نہیں شتاب آ کے تری عمر بڑی ہے

سورج کا جلانے کوں جگر جیوں دل فائز
اے نار توں کیوں دھوپ میں سر کھول کھڑی ہے

میری جان ہم سیں نہیں ملتی ہو
باغ میں میرے نہیں کھلتی ہو

تجھ بدن پہ جو لال ساری ہے
عقل اُس نے میری بسیاری ہے

فائز دہلوی

تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع ہوا تو فائز کے ہم عصر مرزا معز موسوی فطرت، شاہ سعد اللہ گلشن، مرزا عبدالقادر بیدل، خان آرزو جیسے فارسی شعرا نے بھی اردو شاعری کی طرف توجہ کی۔ سترھویں صدی کے آخر تک اورنگ زیب نے دکن کو فتح کر کے شمالی ہند سے ملا دیا۔ اس سے سیاسی، سماجی اور تہذیبی ارتباط کے ساتھ ساتھ شمال اور جنوب میں الگ الگ سمتوں میں بہنے والے لسانی دھاروں کا بھی سنگم ہو گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نہ صرف دکنی اردو کی انفرادی حیثیت میں تبدیلی واقع ہوئی بلکہ شمالی ہند میں بھی اردو زبان کا وہ سفر جو مسلمانوں کی آمد یعنی آٹھویں، نویں صدی عیسوی سے شروع ہوا تھا، مختلف بولیوں اور زبانوں کے اثرات قبول

کرتا ہوا منزل مقصود تک پہنچ گیا۔ ملتانی، پنجابی، ہریانی، برج وغیرہ کے مختلف لسانی اثرات سے زبان میں جو کھردراپن موجود تھا وہ بالآخر کھڑی بولی کے غالب آجانے سے ختم ہوگیا اور اردو شستہ اور شائستہ زبان بن گئی۔

لسانی میل جول کے نتیجے کے طور پر دکنی اساتذہ کا ادبی سرمایہ دہلی پہنچنا شروع ہوا تو ۱۷۱۹ء میں ولی دکنی کے دیوان نے دہلی کے ادبی حلقوں میں زبردست حرکت پیدا کی۔ آبرو، حاتم جیسے شعرائے دہلی نے اس سے متاثر ہو کر ولی کی زمین میں غزلیں کہنا شروع کیں۔ اٹھارھویں صدی میں لوگ بلا امتیاز مذہب و ملت سنجیدگی سے اردو کی طرف ملتفت ہونے لگے۔ اردو زبان کی داغ بیل چونکہ ہندوستان کے مختلف فرقوں کے لوگوں کی سیاسی، سماجی، مذہبی اور لسانی ضروریات کے پیش نظر رکھی گئی تھی اور متعدد مقامی بولیوں کے اثرات قبول کرتی ہوئی پروان چڑھی تھی اس لیے یہ ایک خالص ہندوستانی زبان ہے جس پر کسی ایک طبقے یا فرقے کی اجارہ داری نہیں بلکہ ہندوؤں، مسلمانوں، سکھوں، عیسائیوں اور دیگر بے شمار چھوٹے ہندوستانی فرقوں کی مشترکہ وراثت ہے۔

اس زبان کے مشترکہ وراثت ہونے کی مثالیں اردو ادب میں جا بجا ملتی ہیں۔ اردو کے ابتدائی ڈراموں اور ناٹکوں میں ہندو دیو مالا سے بہت استفادہ کیا گیا ہے۔ ہندوؤں کے مذہبی قصوں اور روایتوں کو ڈرامائی شکل میں پیش کرنے میں واجد علی شاہ اختر پیش پیش رہے۔ انھوں نے (۱۲۶۲-۱۲۸۰ھ) میں رادھا اور کرشن کی لیلا منظوم ڈرامے کی شکل میں لکھی۔ یہ کھیل

متعدد بار اسٹیج پر کھیلا گیا۔ امانت کی "اندر سبھا" کی ترتیب بھی ہندو دیومالا پر مبنی ہے۔ اسی طرح بیتاب دہلوی کے "مہابھارت" آغا حشر کے "سور داس" "سیتا بن باس" اور "گنگا ترن" وغیرہ میں بھی ہندوستانی عناصر اور ہندی زبان کو کافی دخل ہے یہاں واجد علی شاہ کے منظوم ڈرامے کے کچھ مکالمے ملاحظہ ہوں ؎

کنھیا : رادھاجی کے انگ پر بدھیاں تجھب دیت	مانو پھولی کیتکی بھونرا باس نہ لیت
رادھا : آؤ پیارے موہنا پلک ڈھانپ توہے لوں	نہ میں دیکھوں اور کو نہ تو ہے دیکھن دوں
کنھیا : عشق میں تیرے رادھا جی جنگل جنگل چھانا	ذرہ بھری نے کبھی تجھ کو کہیں نہیں پہچانا
رادھا : سیس مکٹ کر کاچھنی کر مرلی ار مال	یہہ بانک من میں بسے سدا بہاری لال
کنھیا : رادھا دوار دور ہے جیسے پینڈ کھجور	چڑھے تو چاکھے پریم رس گرے تو چکنا چور
رادھا : بنسی والے موہنا ہمری اور تو دیکھ	میں تو ہے راکھوں نین میں کاجر کی سی ریکھ

امانت کی "اندر سبھا" کی زبان واجد علی شاہ اختر کے مذکورہ بالا ڈرامے کی زبان سے قدرے مختلف ہے اور اردو کی ترقی یافتہ شکل ہے۔ بعض حصوں میں ریختی کا رنگ بھی نمایاں ہے۔ غزل نما کلام کی زبان لکھنؤ کی ٹکسالی زبان کا نمونہ پیش کرتی ہے۔ مہاراجا اندر، پریاں، دیو وغیرہ کے بیشتر مکالمے اردو زبان کا اعلیٰ نمونہ پیش کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر پکھراج پری کا گانا پیش کیا جاتا ہے ؎

گاتی ہوں میں اور ناچ سدا کام ہے میرا	آفاق میں پکھراج پری نام ہے میرا
پھندے سے میرے کوئی نکلنے نہیں پاتا	اس گلشن عالم میں بچھا دام ہے میرا
کرتی ہوں دل و جان سے میں راجا کی پرستش	کہتے ہیں جسے کفر وہ اسلام ہے میرا
انساں کا شرارت سے میری بس نہیں چلتا	دل لے کے مکر جانا سدا کام ہے میرا

غزل ایک فارسی صنف سخن ہے جس کے لغوی معنی حسن و عشق اور محبت کی باتیں کرنا ہے۔ موضوعات کے اعتبار سے ہماری شاعری کے پریم کی آنچ نے اردو غزل کو دوآتشہ بنادیا اور ہماری کچھ ایسی بحریں بھی اردو غزل نے اپنالیں جن سے عرب اور ایران کی شاعری قطعاً ناآشنا تھی۔ اسی طرح رباعی بھی اگرچہ فارسی ادب سے اردو شاعری میں داخل ہوئی لیکن خیالات اور موضوعات کے اعتبار سے یہ بھی خالص ایرانی رنگ برقرار نہ رکھ سکی۔ لہذا مقامی ماحول کے اثرات سے اردو رباعی پر بھی ہندی دوہوں اور چوپائیوں کا اثر صاف نمایاں ہے۔ یہی ہند ایرانی تاثرات ہماری لسانی یک جہتی کے مظہر ہیں سہ

راضی ٹک آپ کو رضا پر رکھیے ۔۔۔ مائل دل کو تنک قضا پر رکھیے
بندوں سے تو کچھ کام نہ نکلا اے میر ۔۔۔ سب کچھ موقوف اب خدا پر رکھیے

میر تقی میر

پیری چلی اور گئی جوانی اپنی ۔۔۔ اے درد کہاں ہے زندگانی اپنی
کل اور کوئی بیاں کرے گا اس کو ۔۔۔ کہتے ہیں اب آپ ہم کہانی اپنی

میر درد

دکھ جی کے پسند ہو گیا ہے غالب ۔۔۔ دل رک کے بند ہو گیا ہے غالب
واللہ کہ شب کو نیند آتی ہی نہیں ۔۔۔ سونا سوگند ہو گیا ہے غالب

مرزا غالب

خونی چشمے ابل رہے ہیں یارب ۔۔۔ خنجر سینوں پہ چل رہے ہیں یارب
تجھ کو بھی خبر ہے کہ تیری دنیا میں ۔۔۔ چھوٹوں کو بڑے نگل رہے ہیں یارب

جوش ملیح آبادی

اُردو شاعری میں لالہ و گل، سوسن و یاسمن کے ساتھ ساتھ چنبیلی، موتیا اور لاجونتی کی لطافت بیریاں ہندوستانی ماحول کے اثرات کا طفیل ہیں۔ سرو و شمشاد کے پہلو بہ پہلو پیپل اور جامن کے درختوں کی بہار، پروانے کے ساتھ پتنگے، شمع کے بالمقابل دیا بتی اور جوت کا ذکر اور ہجر کی زار نالیوں کے ساتھ بارہ ماسے اور برہن کے گیت ہندی شاعری کے ذریعے ہی اردو میں بار پاسکے۔

گیت عموماً ہندی ادب کا سرمایہ تھا اور ہندی کی متعدد شاخوں بالخصوص اودھی، برج بھاشا اور پنجابی میں بھی بہت عمدہ گیت لکھے جاتے تھے۔ انھیں زبانوں کے انداز پر رفتہ رفتہ اردو میں بھی گیت لکھے جانے لگے لیکن ان گیتوں کی ہیئت اردو کے مروجہ اصناف سخن سے قدرے مختلف رہی سار دو گیتوں کی زبان پر کوئی سخت پابندی عائد نہیں۔ وقت کے تقاضوں کے مطابق مذہبی، سیاسی، سماجی کے علاوہ کسان، مزدور، سرمائے دار غرض ہر موضوع پر گیت لکھے جاتے ہیں۔ فلمی دُنیا نے گیتوں کو اس قدر ہر دل عزیز بنادیا کہ اب گیتوں کی زبان میں ہندی اور اُردو کا امتیاز بے معنی سا معلوم ہونے لگا ہے۔ گیتوں میں عموماً کھڑی بولی اور برج بھاشا کے ساتھ ساتھ عربی اور فارسی کے الفاظ بھی بکثرت استعمال ہوتے ہیں۔ بحر کی بھی چنداں قید معلوم نہیں ہوتی۔ اردو کی کسی بھی بحر میں گیت پیش کیے جاسکتے ہیں۔ گیتوں کی زبان لسانی یک جہتی کا عمدہ نمونہ پیش کرتی ہے ؎

اس بھیڑ میں کیسے درشن ہو
میں شُدر سا اک بھکاری ہی
آیا ہوں لیتا پریم دہائی

ڈر ہے کسی سے آج نہ تیرے کارن مجھ سے ان بن ہو
اس بھیڑ میں کیسے درشن ہو
ہم دیکھنا چاہیں دیکھ نہ پائیں
بھیڑ میں بھی گھس کر پچھتائیں
تو ہی بتا یہ شو در کریں کیا دکھوں کا جب شاسن ہو
اس بھیڑ میں کیسے درشن ہو
ڈاکٹر مسعود حسین

یہ دھرتی، یہ جیون ساگر، یہ سنسار ہمارا ہے
دکھ بندھن کٹ جائیں گے، سکھ کا سندیسہ آئے گا
مٹی اب سونا اگلے گی، بادل بن برسائے گا
محنت پر ہے جس کا بھروسہ، محنت کا پھل پائے گا
اپنے ہی کس بل کا سمندر، وقت کا بہتا دھارا ہے
یہ دھرتی، یہ جیون ساگر، یہ سنسار ہمارا ہے
سپنوں کے سندر آنچل سے، آشا روپ دکھاتی ہے
اپنی ہی آواز کی لے پر، ساری دنیا گاتی ہے
آج ترنگے کی لہروں میں، بجلی سی لہراتی ہے
ایک ہی وار میں اب اے ساتھی دشمن سے چھٹکارا ہے
یہ دھرتی، یہ جیون ساگر، یہ سنسار ہمارا ہے
مسعود اختر جمال

پگھلا سونا دور گگن پر
پھیل رہے ہیں شام کے سائے

خاموشی کچھ بول رہی ہے   بھید انوکھے کھول رہی ہے
پنکھ پنکھیرو سوچ میں گم ہیں   پیڑ کھڑے ہیں سیس نوائے
دھندلے دھندلے مست نظارے
بڑھتے بادل مست لقارے
جھپکے نظر سے جالے کس نے   رنگ رنگیلے کھیل رچائے
کوئی کبھی اس کا راز نہ جانے   ایک حقیقت لاکھ فسانے
ایک ہی جلوہ شام سویرے
بھیس بدل کر سامنے آئے

راجندر کرشن

لفظی سرمایہ - عربی الفاظ :
ہر زبان کی وسعت اور بقا کا راز اس کی ہمہ گیری اور اپنے گرد و نواح کی زبانوں اور بولیوں کے الفاظ کو اپنا لینے اور اپنے اندر جذب کر لینے پر منحصر ہے - غور سے دیکھئے تو معلوم ہو گا کہ اردو زبان کا وجود ہی اس فطری اصول کے تحت قائم ہے - آغاز کار ہی سے اردو زبان ملک بھر میں بولی جانے والی تمام ملکی اور غیر ملکی زبانوں سے استفادہ کرتی رہی ہے - یہ نہ صرف عربی، فارسی، سنسکرت، ہندی، بلکہ انگریزی تک کے الفاظ کو اپنے اندر جذب کر کے اپنی لسانی حدود کو وسیع کرتی رہی ہے - ان سب زبانوں سے خوشگوار معاملت اور اخذ و قبول کے نتیجے کے طور پر جو ایک لطیف لسانی مرکب تیار ہوا اس نے ہندوستانی عوام کے ہر لسانی گروہ کو متاثر کیا - اول تو اردو کا رسم الخط ہی عربی سے ماخوذ ہے اس کے علاوہ اردو زبان، عربی کے بہت سے الفاظ کو بھی اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے - مثلاً آخر، آدم، آدمی اتفاق، اثر، اجازت

احسان، اسباب، استعمال، اشتہار، اصل، اصول، اطلاع، اعتبار، اعتراض، افواہ، اقرار، اکثر، الزام، انسان، تاریخ، تب، تجربہ، تحصیل، تحفہ، باقی، بحث، برقع، بقایا، بلبل، بابیلہ، بلغم، بواسیر، ترقی، تصویر، تسلی، تکلیف، تلاش، جائداد، جدّی، جرم، جلاد، جلسہ، جلوس، جواب، جہاز، حجامت، حد، جیب، حلال، حرام، حرامی، حساب، حصہ، حق، حکیم، حلہ، حوصلہ، خاتمہ، خبر، ختم، خراب، خصم، خزانہ، داخل، دائرہ، درجہ، دفتر، دلال، دوات، ذات، ردی، رشوت، رعب، رواج، زکام، زیادہ، سفر، سوال، سیاست، سیر، شان، شراب، شرارت، شرافت، شرط، شیطان، صاف، صبح، صحت، صراحی، صفائی، صندوق، ضروری، طاقت، طرف، طریقہ، طوفان، غصہ، عورت، عیب، فرش، فرصت، فضول، قانون، قبر، قبض، قرض، قید، قسمت، کاغذ، کتاب، مدرسہ، مرمت، مسافر، مکان، منت، موت، موسم، نزلہ، نظر، نقل، وزن، وزیر، وعدہ، وہم، ہاضمہ، ہرج، ہیضہ، یتیم، یقین، وغیرہ ہزاروں عام فہم الفاظ اردو ہی کی وساطت سے ہندوستانی عوام کی زبان پر ہیں۔

جہاں تک فارسی زبان کا تعلق ہے وہ اردو کی پیدائش ہی کے زمانے میں ہندوستانی عوام کی روزمرہ کی ضرورتوں کے تحت مقامی زبانوں سے شیروشکر ہو چکی تھی۔ اردو نے فارسی کے بہت سے الفاظ کو اپنے دامن میں جگہ دے کر انھیں ہندوستان میں ہر دل عزیز بنا دیا۔ چنانچہ آئینہ، آتش بازی، اچار، آرام، آزادی، استاد، افسانہ، آوارہ، آسمان، بادام، بارش، بازار، باغ، بخار، بدنام، برابر، برف، بندوق، بہانہ، بیمار، پرچہ، پردہ،

پسند، تار، تخت، تنخواہ، تنگ، جادو، جال، جانور، جبہ، جنگل
جنگ، چادر، چالاک، چربی، حلوا، خاندان، خشک، خطرہ، خربوزہ
خرچ، خوشی، خون، دانہ، درخت، داغ، دشمن، دیوار، راستہ،
رشتہ دار، رومال، زخم، زمین، سادہ، سامان، سبزی، سپاہی،
سودا، سیب، شرم، شکار، شلوار، شہر، غسل خانہ، غلط، فساد،
قیدی، کارخانہ، کاریگر، گردن، گرم، گلاب، گواہ، لشکر، لگام،
مزدور، مسخرہ، مفت، موم جامہ، ناخن، ناراض، نرم، نشانہ،
زکام، زلزلہ، زیادہ، سلسلہ، سوال، شراب، شرارت، شربت،
شرافت، شکل، رشوت، شیطان، شوق، انسان، اصل، اصول،
نمک، ہندوستان، یادگار جیسے الفاظ آج کل نہ صرف ہر ہندوستانی
سمجھتا بلکہ خود بھی روزمرہ استعمال کرتا ہے۔

اردو زبان نے عربی فارسی کے ساتھ ساتھ ہندوستان
کی قدیم زبان سنسکرت کے عام فہم الفاظ کو بھی اپنے دامن
میں اس طرح سمیٹ لیا کہ آج ان کی قدامت کا گمان تک نہیں
ہوتا چنانچہ پوجا، پاٹھ، پاٹھک، پرجا، پرلوک، پرلے، پنڈت،
پروہت، سورج، سمادھ، پربت، پریم، پن، پاپ، بیج، جوالا،
سلوتری، رشی، منی، سنیاسی، سورگ، راجا، رانی، راج کمار،
روگ، سماج، سدرشی، سنسار، سکھ، سورگ، سیٹھ، سیتا،
شاستری، کانا، کپٹ، کلاکار، کلنک، کتھا، گرنتھ، گوپی، گیان،
لابھ، لوبھ، مالا، ملاپ، مورتی، مورکھ، نگر، ناٹک، نیچ، یاترا، گھمنڈ،
گنو، گیت، یگ، یودھا وغیرہ سینکڑوں الفاظ نے اردو
کی عظمت کو چار چاند لگا دیے۔

جہاں تک ہندوستانی زبانوں کا تعلق ہے، اردو کا بیشتر لفظی

ذخیرہ، افعال، مصادر، ضمیریں وغیرہ دلیسی زبانوں پر ہی مشتمل ہے جنھیں نظر انداز کر کے اُردو، ہندوستانی زبان کہلانے کی مستحق ہی نہیں رہ جاتی۔

ہندی اور اردو دونوں زبانوں کی گرامر میں بھی کافی حد تک ہم آہنگی پائی جاتی ہے اور صوتی، صرفی نحوی اور لفظی سطح پر یکسانیت ان دونوں زبانوں میں بہناپے پر دلالت کرتی ہے۔ اسموں کی مختلف حالتوں کے اظہار کے لیے کلیے اور قاعلے اشیا کی تعداد، جنس کی تذکیر و تانیث، حروف جار، افعال وغیرہ تک دونوں زبانوں میں مشترک ہیں۔ جانوروں کی آوازوں کے لیے مخصوص الفاظ مثلاً شیر کا دہاڑنا، ہاتھی کا چنگھاڑنا، گھوڑے کا ہنہنانا، کتے کا بھونکنا، کبوتر کی غٹر غوں، مرغ کی ککڑوں کوں وغیرہ اور بادل کا گرجنا، بجلی کا کڑکنا، بانسری کی تان، طبلے کی تھاپ، موتی کی آب، پھول کی مہک، چاندی کی چمک، پانی کی جھلک، دھوپ کا تڑاقا، سردی کا کڑاکا، اسی طرح رہائش گاہوں کے مخصوص نام، بادشاہ کا محل، فوج کی چھاؤنی، فقیر کا تکیہ، سادھو کی کٹیا، غریب کا جھونپڑا، پرندوں کا گھونسلہ، بگلے کا گئوشالہ، قیدی کا جیل خانہ وغیرہ کے علاوہ اعضائے جسمانی کے نام سر، آنکھ، گال، کان، ناک، ہونٹ، منہ، گردن، کندھا، ہاتھ، پاؤں، چھاتی، کمر، پیٹ اور رشتے داریوں کے لیے مخصوص نام ماں، باپ، دادا، دادی، نانا، نانی، تایا، تائی، بھائی، بھابی، بہن، بہنوئی، بیٹا، بیٹی، بھتیجا، بھتیجی وغیرہ اردو اور ہندی میں مشترک ہیں۔

اسی طرح سابقے (PREFIX) اور لاحقے (SUFFIX) وغیرہ

بھی اردو اور ہندی جیسی دیگر دیسی زبانوں میں مشترک ہیں مثلاً اچھوت، ان بن، ان پڑھ، بجلگڑی، بیچ رنگا، پنسیری، پردیس، ترپھلا، چوبارہ، چونتھی، چوگنا، نہاتما، بھاراجا، بھاجن، نڈر، نکھٹو، نکما، نڈھال، بڑھاپا، موٹاپا، بہتات، برسات، لوہار، سنار، گنوار، رسیلا، رنگیلا، سٹرسیلا، روحانی، جسمانی، دغاباز، دھوکے باز، میز پوش، تخت پوش، چغل خور، رشوت خور، تھانے دار، پہرے دار، رشتے دار، جوڑی دار، بازی گر، کاری گر، جادوگر وغیرہ وغیرہ۔

رفتہ رفتہ ان تمام زبانوں کے **مرکب الفاظ** بھی تیار ہونے لگے جو آج تک بدستور سمجھے اور بولے جاتے ہیں۔ مثلاً چار خانہ، میز پوش، پلنگ پوش، بیت جھڑ، پن گھٹ، مرگھٹ، لوچولن، پھلیل، پھلواڑی، کٹھ پتلی، پتلی گھر، چڑیا گھر، عجائب گھر، غسل خانہ، مسافر خانہ، کرن پھول، بازو بند، رضا مند، عقل مند، رشوت خور، آدم خور، آرام کرسی، ان داتا، لکھ داتا، راج گھاٹ، پن چکی، کام چور، کٹھ پتلی، بارہ دری، اندھیر کھاتہ، آپ بیتی، بن مانس، اندر جال، سیاہی چوس، جل ترنگ، جنم دن، دیا سلائی، رام کہانی، کرشن لیلا، رام لیلا، گنگا جل، ہاتھی دانت، گلاب جامن، سبزی منڈی، چور دروازہ، چوہے دان، سرمہ دانی، خوب صورت، جامع مسجد، عالی شان، موم بتی، مینا بازار، عمر قید، موم جامہ، سفر خرچ، خانساماں، شتر مرغ، گھوڑ سوار، جیب کترا، ملکہ نور، جیب گھڑی، بال صفا، تنگ دل، شیش محل، الجھن چکر، راج دربار، گناہگار، کاروبار، بادام روغن وغیرہ۔

انگریز چونکہ صدیوں ہندوستان میں حکمران رہے اس لیے ان کی

زبان، انگریزی کے بھی سینکڑوں الفاظ عوام کی زبان پر چڑھ گئے۔ ہر ہندوستانی باشندے نے حسب ہمت و توفیق ان سے استفادہ کیا۔ چنانچہ ریل، ٹکٹ، پلیٹ فارم، سٹیشن، کوٹ، فراک، بوٹ، کپ، پلیٹ، قلی، بائیسکل، اسکول، کالج، یونیورسٹی، فیس، ہیڈماسٹر، ہائی کورٹ، جج، تھرمامیٹر، انکم ٹیکس، سرٹیفکیٹ، لائیسنس، راشن، سنیما، ریڈیو، کلب، کمیٹی، ووٹ، الیکشن، لاٹری، ٹورنامنٹ، میچ، بٹن، پنشن، رجسٹر، رجسٹری، پارسل، فائیل جیسے بے شمار الفاظ ہو بہو اردو میں بھی مستعمل ہیں۔

محاورے جن لوگوں کو زبان پر عبور حاصل ہوتا ہے وہ ایک سے زیادہ الفاظ کے مجموعے کو محاوروں، کہاوتوں اور ضرب الامثال کے طور پر استعمال کر لیتے ہیں۔ یہ محاورے اور کہاوتیں کسی مخصوص ماحول کے عوامی رسم و رواج، اوہام، عقائد وغیرہ پر روشنی ڈالتے ہیں اور لغوی معنوں سے زیادہ ان سے مخصوص معنی مراد لیے جاتے ہیں۔ اردو میں استعمال ہونے والے محاورے اور کہاوتیں عموماً عوام کی روزمرہ زبان کے مظہر ہیں۔ لہٰذا پانی پانی ہونا، دور کی سوجھنا، گلے کا ہار ہونا، خون خشک ہونا، پیمانہ چھلکنا، دل کی بھڑاس نکالنا، لینے کے دینے پڑنا، ہتھیلی پر سرسوں جمانا، آسمان سر پر اٹھانا، منہ کی کھانا وغیرہ محاورات اردو کے عوامی زبان ہونے کے ثبوت ہیں ؎

کیا عجب صورت رقیب روسیہ کی دیکھ کر
دیکھ کر عقد ثریا ہمیں انگور کی سوجھی
کسی سے اور کچھ لبس نہ چلا اس کا نظیر

خوف سے حالت ہوئی ہو پانی پانی آپ کی
کیوں بادہ کش تم کو بھی کیا دور کی سوجھی
ندان میرے ہی آکر گلے کا ہار ہوا

نظیر اکبرآبادی

گیسو رُخ پر ہوا سے ہلتے ہیں
چلیئے اب دونوں وقت ملتے ہیں

دیکھتی ہوں جو تیرا حال زبوں
خشک ہوتا ہے میرے جسم کا خوں

چھلکے آنکھوں کے دونوں پیمانے
دل لگا آپ ہی آپ گھبرانے

آ کے دو لینا میری قبر کے پاس
تا نکل جائے تیرے دل کی بھڑاس

ہم کو خوب آج دیکھ بھال لو تم
دل کی سب حسرتیں نکال لو تم

باہیں دونوں گلے میں ڈال لو آج
جو جو ارمان ہو نکال لو آج

کاٹ لے کوئی دھڑ سے سر میرا
بال بیکا نہ ہو مگر تیرا

یوں تو گزرے تھے دو پہر روتے
اور ہاتھوں کے اڑ گئے طوطے

شوق لکھنوی

راتوں کو گنتی تھی تارے
دن گننے لگی خوشی کے مارے

کیا لطف جو غیر پردہ کھولے
جادو وہ جو سر چڑھ کے بولے

جامہ سے جو زندگی کے تنگ تھی
کپڑوں کے عوض بدلتی رنگ تھی

چلتی تو زمیں میں سرو گڑتے تھے
باتیں کرتی تو پھول جھڑتے تھے

دیا شنکر نسیم

لبِ جاں بخش کی الفت میں لب پر جان آئی ہے
مریض عشق مرتا ہے مسیحا کی دہائی ہے

چنبیلی نے ردہر سو ایک جھونکے میں کھلائی ہے
ہتھیلی پر بہار باغ نے سرسوں جمائی ہے

ہلاتا ہوں فلک کو بعد مردن دل کے نالوں سے
لحد میں پاؤں پھیلا کر زمیں سر پر اٹھائی ہے

مری تربت کے سبزے پر گماں لے جاتا ہے شبنم کا

لحد پر موتیوں کی جو رخ نے چادر چڑھائی ہے
رکھے اللہ عزت عشق میں کچھ بن نہیں پڑتی
اکیلا میں ہوں، اُس بت کی طرف ساری خدائی ہے
پھنسی ہے عشق کے پھندے میں بیڈھب جان امانت کی
مدد کو یا علی پہنچو، دم مشکل کشائی ہے
امانت لکھنوی

تلمیح:

مقامی تشبیہوں، استعاروں اور بے شمار ہندوستانی زبانوں کے الفاظ کے مخلوط استعمال نے اردو زبان میں ہندوستانی فضا کی ٹھنڈک اور گرمی، یہاں کی خاک پاک کی مہک، ہواؤں کی سبک سری اور نزاکت بھر دی جنھیں اس باب میں جا بجا مثالوں کے ذریعے واضح کیا جا چکا ہے۔ رفتہ رفتہ یوسف، زلیخا، لیلی، مجنوں، شیریں فرہاد، ایاز اور محمود جیسی تلمیحوں کے ساتھ ساتھ نل، دمینتی، ہیر، رانجھا، رادھا درشن، سیتا، رام، ارجن، بھیم جیسی مقامی تلمیحیں بھی اردو شاعری میں بار پانے لگیں۔

تلمیحیں ماضی کی وہ یادگار روائتیں ہیں جن کے مطالب ہمارے سماجی وجود میں رس بس کر دیگر الفاظ اور اصطلاحات کی طرح زبان کا ضروری جز مانے جاتے ہیں۔ یہ چونکہ زیادہ تر قصے کہانیوں، مذہبی اور تاریخی واقعوں، لوک کتھاؤں، روائیتوں اور کلاسیکی شعرا کی طویل نظموں میں قدیم مقامی ادب سے ماخوذ ہوتی ہیں اس لیے ان کی حیثیت رمز و کنایہ، اشارہ اور علامت کی سی ہوتی ہے۔ ان کی مدد سے ایک پورا واقعہ یا کوئی مکمل منظر آنکھوں کے سامنے آجاتا ہے۔ اس لحاظ سے شاعری میں تلمیحوں کا استعمال بلاغت کی نشانی سمجھا جاتا ہے

اور [illegible] زبان کے بولنے والوں کے عقائد اور رسم و رواج پر روشنی ڈالتا ہے۔ مثلاً رام یا شری رام چندر جی ہندوؤں میں بشنو کے ساتویں اوتار مانے جاتے ہیں۔ وہ اجودھیا کے راجا دشرتھ کے بڑے بیٹے اور ولی عہد تھے لیکن باپ کا قول نبھانے کے لیے تخت نشینی کی بجائے وہ چودہ برس جلاوطنی کے لیے آمادہ ہو گئے۔ وفاداری کے جذبے کے تحت ان کے چھوٹے بھائی لچھمن اور اہلیہ سیتا جی نے بھی ان کا ساتھ دیا۔ ایک دن لنکا کا راجا راون، سیتا جی کو اٹھا کر لے گیا۔ یہ واقعہ "سیتا ہرن" کے نام سے موسوم ہے سیتا جی کو راون کے چنگل سے نجات دلانے کے لیے رام اور روان میں جنگ ہوئی۔ دسہرہ اسی جنگ کی یادگار کے طور پر منایا جاتا ہے۔ ہنومان کی مدد سے راون کو مار کر سیتا جی کو رہا کرایا گیا۔ ہنومان کا کردار ایک نیک سیرت بہادر کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ رام اور راون کی جنگ کو حق اور باطل کی لڑائی، راون کو ظلم اور جبر، رام کو اطاعت اور فرمانبرداری اور سیتا جی اور لچھمن جی کو وفاداری کا مجسمہ سمجھا جاتا ہے۔ چودہ برس پورے ہونے کے بعد جب رام چندر جی اجودھیا واپس لوٹے تو ان کی آمد کی خوشی میں جشن چراغاں منایا گیا جو دیوالی کے تہوار کی شکل میں آج تک ہر سال منایا جاتا ہے۔ یہ تمام واقعات اور کردار اردو شاعری میں تلمیحاً استعمال ہوتے ہیں۔ مثلاً ؎

حقیقت شناسی کی گر جستجو ہے ۔۔۔ سبق ہم کو دیں گے شری رام چندر
نقشِ تہذیبِ ہنود اب بھی نمایاں ہے اگر ۔۔۔ تو یہ سیتا سے ہے لچھمن سے ہے رام سے ہے

ظفر علی خاں

جب سے دلِ زندہ تو نے ہم کو چھوڑا — ہم نے بھی تیری رام کہانی چھوڑی

حالیؔ

ہندیوں کے دل میں باقی ہے محبت رام کی — مٹ نہیں سکتی قیامت تک حکومت رام کی

ساغر نظامی

محرم اور دسہرہ ساتھ ہوگا — نباہ اس کا ہمارے ہاتھ ہوگا

خدا ہی کی طرف سے ہے یہ سنجوگ — تو کیوں رکھیں نہ باہم صلح ہم لوگ

اکبر الہ آبادی

تری زلفاں کے حلقے میں دسیوں نقش رخ تیرا
کہ جیسے ہند کے بھیتر لگیں دیوے دوالی کے

ولی دکنی

آتش عشق نے راون کو جلا کر مارا — گرچہ لنکا سا تھا اس دیو کا گھر پانی میں

ہر زمانے میں ہوتے ہیں راون نئے — ہر زمانے میں ہوتا ہے سیتا ہرن

تم ہنومان ہو، تم سگریو ہو — تم ہی اس دور کے رام اور لکشمن

ایسے جھوٹوں کی لنکا کو تم پھونک دو — سر فروشو اٹھو، سورماؤ اٹھو

رشید کوثر فاروقی

شری کرشن جنھیں کنھیا اور گردھاری بھی کہتے ہیں، بشنو کے آٹھویں اوتار مانے جاتے ہیں۔ ان کے پتا کا نام واسدیو اور ماتا کا نام

دیوکی تھا۔ پنڈتوں کی پیش گوئی کے مطابق کہ ان کے آٹھویں بیٹے کے ہاتھوں دیوکی کے بھائی کنس، جو متھرا کا راجا تھا، کی موت واقع ہوگی، کنس نے انھیں نظربند کر رکھا تھا۔ جب کرشن جی پیدا ہوئے تو اساطیری روایات کے مطابق، تمام دربانوں کو نیند آگئی اور طاقت غیبی سے قید کی زنجیریں ڈھیلی پڑ گئیں۔ واسدیو راتوں رات دریائے جمنا کو پار کرکے نوزائدہ بچے کو گوکل میں نند لال گوالے کے گھر چھوڑ آئے۔ بڑے ہو کر یہی کرشن جی مہابھارت میں ارجن کے رتھ بان بنے۔ دوران جنگ کرشن جی نے ارجن کو جو عمل کی تلقین کی وہی تعلیم دنیا میں گیتا کے نام سے موسوم ہوئی۔ اس کے علاوہ سری کرشن جی کی حیثیت ایک رومانی ہیرو کی بھی ہے۔ وہ سر پر مور مکٹ سجاتے، بنسری بجاتے اور جمنا کے کنارے گوپیوں سے رنگ رلیاں منایا کرتے تھے۔ اس سلسلے میں رادھا یا رادھکا ان کی محبوب ترین گوپی مانی جاتی ہے

جوڑا نہیں گیند ہے کنھیا کی یا سہس ناگنی ہے دریا کی

فائز دھلوی

سانولے تن پر عجب دھج ہے بسنتی شال کی جی میں ہے کہہ بیٹھیے اب جے کنھیا لال کی

انشا

میں کیا کیا وصف کہوں یارو اس شیام برن اوتاری کی
سری کشن کنھیا مرلی دھر من موہن کنج بہاری کی
گوپال منوہر سانولیا گھنشیام اٹل بنواری کی
نند لال دلارے سندر چھب برج چند مکٹ جھلکاری کی

نظیر اکبرآبادی

گو پیوں کا کیوں نہ ہو وے کنج گلیوں میں ہجوم
کوچہ بندی کر رہی ہے بانسری والے کی گونج

دنیا یہ جانتی ہے تو نند لال ہے
تجھ کو بچایا میں نے ہی بید اوکنس سے

در اصل دیو کی کا مگر تو نہال ہے
رہ جائے باسدیو کے تو کاش نس سے

باسط بسوانی

رادھے کاہے دور ہو گھر انگنا نہ سہائے
جیوں مہندی کے پات ماں لالی لکھی نہ جائے

امانت

مہابھارت ہندوؤں کا مشہور رزمیہ قصہ ہے جس میں کوروؤں اور پانڈوؤں کی جنگ کا ذکر ہے۔ پانڈو پانچ بھائی تھے جن میں سے بھیم گرز بازی اور ارجن تیر اندازی یدھشٹر راست بازی میں اپنا ثانی نہیں رکھتے تھے۔ ان کی بہادری کا ذکر اردو شاعری میں اکثر تلمیحاً کیا جاتا ہے ؂

جو دھا جگت کے کیوں نہ ڈریں تجھ سوں اے صنم
ترکش میں تجھ نین کے ہیں ارجن کے بان آج

ولی دکنی

ایک ایک نقطے پہ لڑتے ہیں مردوئے
محفل شاعروں کی اکھاڑہ ہے بھیم کا

ارجن کا بان، بھیم سا گرز گراں ہیں ہم
ٹیپو کی تیغ چھتر پتی کی کماں ہیں ہم

ہم صبر رام کا ہیں بھرت کی زباں ہیں ہم
ہاں ہم کو خوب جان لو ہندوستاں ہیں ہم

بشر نواز

تباہی اور بربادی کے دیوتا مہادیو کی اہلیہ کا نام کالکا تھا۔ اُس کی شکل و شباہت دہشت ناک اور رنگ سیاہ فام ہے قربانیاں لینا اور خون میں شرابور رہنا اس کا محبوب ترین مشغلہ ہے۔ اسے درگا، بھوانی، کالی اور کالکا مائی جیسے ناموں سے بھی یاد کیا جاتا ہے ؎

ڈر کے میری شب جدائی سے　　کالکا رام رام کرتی ہے

سانولی دیکھ کے صورت کسی متوالی کی　　ہوں مسلمان مگر بول اٹھوں جے کالی کی

امیر مینائی

زلف کو کالی بلا کہتے ہیں غیر　　ہم بلائیں جو لیا کرتے ہیں

وزیر

برسن بہت من ہوتے ہیں　　یہ ریت رچی ہے ہر سن کی

تعریف کہوں میں کیا کیا کچھ　　اب درگا جی کے درشن کی

نظیر اکبر آبادی

نل ایک وسیع و عریض ریاست کا راجا تھا مگر قمار بازی میں سب کچھ ہار گیا اور بیوی سمیت جنگلوں کی خاک چھاننے لگا۔ افلاس کے ہاتھوں تنگ آ کر ایک دن بیوی کو بھی سوتے ہوئے چھوڑ کر چلا گیا۔ پریشانیاں اٹھانے کے بعد پھر دونوں کی ملاقات ہو گئی۔ بالآخر جوئے ہی کی ایک بازی میں وہ اپنی ساری سلطنت واپس جیتنے میں کامیاب ہو گیا اس قصے کے دونوں کرداروں کو بعض شعرا نے تلمیح کے طور پر استعمال کیا ہے ؎

نل عشق کی جو سر میں ہوا اوج مغلوب
آہ حسن کی شطرنج میں جیتے ہیں زمن سے
اوج

ہیر رانجھا پنجاب کا مشہور قصہ ہے۔ رانجھا ضلع ہزارا کے ایک زمیندار کا لڑکا تھا اس کی بھاوجوں نے اسے جھنگ سیال کے سردار چوچاک کی بیٹی ہیر کے ساتھ شادی کرانے کا طعنہ دیا وہ ہیر کی تلاش میں نکل کھڑا ہوا۔ جب ان دونوں کی ملاقات ہوئی تو دونوں ایک دوسرے کے نام کا کلمہ پڑھنے لگے۔ ہیر کا قرب حاصل کرنے کے لیے رانجھا نے اس کے باپ کے یہاں نوکری کرلی۔ ہیر کی شادی کھیڑے کے رئیس سیدے سے کردی گئی۔ ہیر کو حاصل کرنے کے لیے رانجھے نے بہت مصیبتیں اٹھائیں یہاں تک کہ اسے جوگی بننا پڑا۔ بالآخر عاشق صادق اپنی محبوبہ سے شادی کرلینے میں کامیاب ہوگیا۔

مشتاق ہوں میں تیری فصاحت کا ولیکن — رانجھے کے نصیبوں میں کہاں ہیر کی آواز
سراج

سنایا رات کو قصہ جو ہیر رانجھے کا — تو اہل درد کو پنجابیوں نے لوٹ لیا
انشا

اردو زبان کی قومی خدمات:۔

اردو کے اس ہمہ گیر کردار کے پیش نظر یہ ماننا پڑے گا کہ مشترکہ ہندوستانی تہذیب کی روایتوں میں زندگی کی روح پھونکنے والے عوامل میں اس زبان کو نہایت ہی اہم مقام حاصل ہے۔ اس نے

ہندوستان کے عظیم تر مقصد اور وسیع ترین مفہوم کو ہمیشہ مدنظر رکھا اور مختلف طریقوں سے اسے عوام تک پہنچانے کی ہر ممکن کوشش کی۔ وقت کے اہم تقاضوں اور ملک کی سیاسی، سماجی، مذہبی لسانی ضرورتوں نے ہندوستان کے آب و گل سے اس کی نشو و نما کی۔ متعدد مقامی زبانوں اور بولیوں، بالخصوص مغربی ہندی کی شاخوں کے لسانی اثرات قبول کر کے یہ ایک باقاعدہ اور مستقل ادبی زبان بن گئی۔ رام اور کرشن کی زمین پر جنم لینے، گنگا اور جمنا کی گود میں کھیلنے اور پورے ہندوستانی ماحول کے گہوارے میں پل کر جوان ہونے والی یہ زبان رفتہ رفتہ ملک کے مشترکہ کلچر، باہمی اتحاد، اخوت اور رواداری کی جیتی جاگتی تصویر بن گئی۔ اردو شاعری چونکہ اپنے دامن میں عربی کی فصاحت، فارسی کی شیرینی و بلاغت کے ساتھ ساتھ سنسکرت کی قدامت و عظمت، اور ہندی کی سادگی اور لوچ کو بھی جذب کیے ہوئے ہے اس لیے ہندوستان کی دیگر علاقائی زبانوں اور بولیوں سے اس کا گہرا رشتہ ہے۔ اسی لسانی رشتے کی وجہ سے اردو زبان کی جڑیں دور دور تک پھیلی ہوئی ہیں اور یہ عوام کے دل و دماغ پر چھائی ہوئی ہے۔

اختتامیہ

اختتامیہ

ہندو مسلم اتحاد اور یک جہتی کا اولین مقصد قوم کو سامراجی حکومت کی غلامی سے نجات دلانا تھا، جس میں وہ یقیناً کامیاب ہوئے۔ آزادی نے محبانِ وطن کو ملک و قوم کی تعمیر و تشکیل کے لیے آگے بڑھنے کا موقع دیا۔ اس موقع کی نزاکت کو سمجھنا ہر محبِ قوم کا فرض تھا لیکن کچھ خود غرض لوگوں نے اس آغاز کا دردا نجو قوم کی منزل مقصود سمجھ کر فضا کو اس قدر مکدر بنا دیا کہ قومی رہنماؤں کی تمام تر صلاحیتیں ہنگامی بنیادوں کے مسائل کو سلجھانے میں صرف ہونے لگیں۔ سیاسی کشمکش نے ملک بھر میں ایک عجیب ہنگامہ برپا کر دیا۔ ہر سیاسی جماعت زیادہ سے زیادہ اقتدار حاصل کرنے کی جدوجہد کرنے لگی۔ اس سے عوام میں فرقہ وارانہ ذہنیت پرورش پانے لگی۔ مہاتما گاندھی نے اس ذہنیت پر قابو پا لینے اور یک جہتی کی فضا پیدا کرنے میں جان کی بازی لگا دی۔

رفتہ رفتہ حالات معمول پر آئے اور لوگوں نے از سرِ نو اپنے اپنے روزگار سنبھالے۔ گاؤں میں کاشتکار اور زمیندار مسلمان ہندوؤں کے ساتھ مل جل کر رہنے اور قوم کی توسیعی و ترقیاتی اسکیموں سے یکساں طور پر مستفید ہونے لگے۔ آزاد ہندوستان کی تعمیر و ترقی کے پیشِ نظر قومی اتحاد اور یک جہتی کو نہایت اہم مقام دیا گیا۔ ۲۶ر جنوری ۱۹۵۰ء کو ہندوستان کا نیا آئین نافذ

ہوا جس کی رُو سے بلا امتیاز مذہب و ملت، نسل، ذات، جنس اور علاقہ تمام شہریوں کو مساوی سیاسی، سماجی، مذہبی، معاشی آزادی دی گئی۔ جداگانہ انتخابات جو گذشتہ کئی برسوں سے باہمی اختلافات و تفرقات کی جڑ بنے ہوئے تھے، ختم کر دیے گئے تاکہ جمہوری نظام کو اپنانے سے مذہبی، علاقائی اور فرقہ وارانہ ذہنیت سے بالا تر ایک مشترکہ اور صحت مند قومیت کے پروان چڑھنے کے لیے زمین ہموار بنائی جا سکے۔

وسیع معنوں میں مذہب، انسان کا ذاتی معاملہ ہے۔ آزاد ہندوستان میں مختلف مذہبوں اور ملتوں کے تمام شہری قومیت کے اعتبار سے ہندوستانی ہیں۔ ملکی تہذیب و تمدن کی عظیم وراثت میں وہ سب برابر کے حصے دار اور مساوی حقوق و فرائض کے حامل ہیں۔ ملک کے تمام باشندے چونکہ نہ تو کسی ایک مذہب سے وابستہ کیے جا سکتے ہیں اور نہ وہ دوسرے مذاہب سے تعلقات یکسر قطع کر سکتے ہیں، اس لیے جمہوریت کی بنیادوں کو مضبوط بنانے کے لیے ایک دوسرے کے مذہب کا احترام کر لینے ہی میں سب کی بھلائی اور قومی اتحاد اور یک جہتی کا راز ہے۔ بقول مہاتما گاندھی:

"اگر ہندو یہ چاہیں کہ اسلام، عیسائیت، زرتشتی مذاہب ہندوستان سے ختم ہو جائیں تو یہ اتنا ہی بے کار خواب ہوگا جتنا کہ مسلمانوں کے لیے یہ سوچنا کہ اسلام ہی کی دنیا میں حکمرانی ہو لیکن اگر اسلام سے مراد ایک خدا میں اعتقاد اور اس نظریئے پر اعتماد ہے کہ پیغمبروں کی آمد کا سلسلہ جاری رہا ہے تو ہم سب

مسلمان ہیں لیکن ہم ہندو اور عیسائی بھی ہیں کیونکہ سچائی
کسی ایک مقدس کتاب کی واحد ملکیت نہیں ۔۔۔ ہمیں
اپنے دلوں میں چھپے ہوئے غرور کے اس جذبے کو دور کردینا
چاہیئے کہ ہمارا مذہب زیادہ سچا ہے اور دوسروں کا مذہب
کم سچا ہے ۔ دوسرے تمام مذاہب کے لیے بھی ہمارا
رویہ بالکل صاف اور مخلصانہ ہونا چاہیئے ۔۔۔ میرا
یقین ہے کہ بائیبل، قرآن اور زند اوستھا بھی اتنی ہی
متبرک اور الہامی کتابیں ہیں جتنی کہ وید۔ ہندوؤں
کی مقدس کتابوں میں میرے اعتقاد کا یہ مطلب نہیں کہ
میں ان کے ہر لفظ کو الہامی سمجھوں۔ میں کسی لفظ کے
ان معنی کا، خواہ وہ کتنے ہی عالمانہ کیوں نہ ہوں، پابند
نہیں ہو سکتا جو عقل اور اخلاق کے منافی ہوں"[1]

اس لحاظ سے جمہوری روایات پر عمل تمام مذاہب کو یکساں
احترام کی نظر سے دیکھنے کا جذبہ پیدا کر سکتا ہے ۔ چنانچہ آزادی
کے بعد ہندوستانی عوام نے متفقہ طور پر قومی حکومت کو مذہب سے
بالاتر رکھنے کے لیے ایک مشترک مذہب "سیکولرازم" کو اپنایا۔
سیکولرازم کی بنیادی قدریں ہندو، مسلم، سکھ، عیسائی، پارسی
وغیرہ ہر مذہب کے لوگوں کے عقائد سے ہم آہنگ ہیں اور ہر
عقیدے کے لوگ ان قدروں کو اپنے اپنے طور پر حاصل
کرنے کی کوشش کر لیتے ہیں ۔

سیکولرازم سے مراد نہ تو کسی خاص مذہب کی مخالفت ہے

---

[1] یو۔ ایس موہن راؤ (مرتب) مہاتما گاندھی کا پیغام (دہلی ۱۹۶۹ء) صفحہ ۴۷ ۔ ۴۸

اور نہ حکومت کی طرف سے کسی مخصوص مذہب کے پیروؤں سے رعایت اور نرمی کا برتاؤ ہے۔ مذاہب سے اس غیر جانبدارانہ پالیسی کو لامذہبیت سے تعبیر کرنا ایک عظیم غلطی ہے۔ سیکولر جمہوری ریاست کی بنیاد ہمیشہ اس تصور پر ہوتی ہے کہ کوئی شخص خواہ کسی مذہب میں اعتقاد رکھے یا نہ رکھے لیکن قانون اس کی شہری زندگی کی قدروں کی حفاظت اور اس کی ترقی کے راستوں کی رکاوٹوں کو دور کرنے میں یکساں معاون ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے سیکولر جمہوریت عوامی زندگی کے ہر پہلو کو عقل اور تجربے کی کسوٹی پر پرکھ کر یہ تصفیہ کرتی ہے کہ کوئی چیز سماج کی مادی، ذہنی، اور اخلاقی ترقی میں کہاں تک کارآمد ثابت ہو سکتی ہے۔ اگر وہ قومی معیار پر پوری اترے تو عوام اُسے اپنا لے ورنہ رد کر دیتے ہیں۔ اسی طرح متحد و متفق ہو کر عوام ایک ایسی مضبوط قوم کی تشکیل کر سکتے ہیں جس میں نہ صرف مذہبی بلکہ سیاسی، سماجی اور معاشی انصاف کا بھی دور دورہ ہو اور باہمی اتحاد، ہمدردی اور رواداری کے ذریعے دنیا میں امن اور اعتماد اور انسان دوستی کی فضا پیدا کر کے ایک عالم گیر انسانی برادری کے تصور کو عملی جامہ پہنایا جا سکے۔

آزادی سے پیشتر بڑے بڑے شہروں میں ہندو ہوٹل، مسلم ہوٹل، ہندو سرائے یا دھرم شالا، مسلم مسافر خانے اور ریلوے اسٹیشنوں پر مسافروں کو پانی پلانے والے تک ہندو پانی اور مسلم پانی کی آواز لگایا کرتے تھے۔ آزادی کے بعد قومی اتحاد اور یک جہتی کی مسلسل کوششوں کے پیش نظر یہ امتیازات از خود کم سے کم تر ہونے لگے یہاں تک کہ آج ہندو یا مسلمان کوئی بھی ایسی سخت مذہبی یا سماجی پابندی محسوس نہیں کرتا۔ دونوں فرقوں کے لوگ مخصوص

دعوتوں، میلوں ٹھیلوں، عرسوں، تہواروں کے علاوہ عام ہوٹلوں، اسٹیشنوں
وغیرہ پر ایک دوسرے کے شانہ بشانہ شرکت کرتے اور ایک دوسرے
کے ہاتھ کا تیار کیا ہوا کھانا بخوشی کھا لیتے ہیں۔ اسکولوں، کالجوں اور
یونیورسٹیوں میں دونوں فرقوں کے طلبا ایک ساتھ تعلیم حاصل کرتے،
ایک ساتھ اٹھتے بیٹھتے، کھیلتے کودتے، کھاتے پیتے، کم و بیش ایک ہی
فیشن کے کپڑے پہنتے اور مخصوص مذہبی عقائد کے باوجود ایک ہی
طرح کے تہذیبی اور تمدنی رنگ میں رنگے ہوئے ہیں۔ اس لحاظ سے
ملک کے ایک کونے سے دوسرے کونے تک متعدد فرقوں کے لوگوں میں
اس قدر گہرے سماجی تعلقات ہیں کہ بعض حالات میں کسی غیر ملکی کے
لیے ہندو و مسلمان میں امتیاز کرنا مشکل ہے۔ کلکتہ، بنارس، لکھنؤ،
دہلی، اجمیر، بمبئی، حیدرآباد جیسے بڑے بڑے شہروں میں ہندوؤں
کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے بھی تہذیبی مراکز قائم ہیں۔ لکھنؤ کے ہندو
مشترک تہذیب و تمدن اور درباری آداب و رسوم کی ان روایات
پر جو اودھ کے مسلم نوابوں کا معیار شرافت تسلیم کی جاتی تھیں (آج بھی)
مسلمانوں سے زیادہ فخر کرتے ہیں۔ مغل شہنشاہوں کی شان و شوکت
کا مرکز دہلی کا لال قلعہ جو ہمیشہ سے دونوں فرقوں کے لوگوں کے لیے باعث
افتخار رہا ہے، آجکل بھی باشعور قومی جذبات کا مرکز بنا ہوا ہے۔
۱۵ اگست کو یوم جمہوریت کی خوشی میں ہر سال ہندو و مسلمان اپنے
قومی جذبات کے اظہار کے لیے اسی جگہ پر متحد ہو کر بڑی دھوم دھام
سے مشترکہ قومی نشان ترنگے جھنڈے کو نذر عقیدت پیش کرتے ہیں۔
مختلف تقریبوں اور عرسوں کے موقعوں پر ہندو، سکھ اور دیگر
غیر مسلم لوگ سرہند، دہلی، لکھنؤ، اجمیر، گلبرگہ جیسے مقامات پر مسلمان
بزرگوں کے مزاروں کی زیارت کے لیے آنے والے ملکی اور غیر ملکی سیاحوں

کا پرتپاک خیر مقدم کرتے ہیں اور ان کے آرام و آسائش کا خاطر خواہ اہتمام کرنے کے علاوہ ان کے ساتھ ان آنجہانی بزرگوں سے اظہار عقیدت میں بھی شریک ہوتے ہیں۔ ہندو مسلم اتحاد کی بے نظیر تقریب "پھول والوں کی سیر" آجکل بھی بدستور دھوم دھام سے منائی جاتی ہے۔ علاوہ ازیں عید الفطر، عید الضحیٰ، محرم جیسے مسلم تہواروں پر تمام سرکاری دفتروں میں چھٹی منائی جاتی ہے۔ ہندو مسلمان ایک دوسرے سے گلے مل کر مبارک باد پیش کرتے ہیں۔

بایں ہمہ اس تلخ حقیقت سے بھی چشم پوشی نہیں کی جا سکتی کہ دونوں فرقوں میں کچھ تنگ نظر اور خود غرض لوگوں کی بدولت کبھی کبھی گئو رکھشا اور اسلامی اقدار کے تحفظ کی آڑ میں ناخوشگوار حادثات وقوع میں آتے رہتے ہیں جو قومی اتحاد اور یک جہتی کی فضا کو مکدر بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ ایسے حادثات کے تاثرات عموماً وقتی جذبات کی رو سے زیادہ وقعت نہیں رکھتے۔ عوام کی باہمی مفاہمت اور یک جہتی کا جذبہ جلد ہی ان کے اندھے جوش پر قابو پا لیتا ہے۔

جمہوری آئین کی رو سے ذات پات اور رنگ و نسل کا امتیاز قانوناً جرم قرار دیے جانے کے باوجود دیہات میں ہندوؤں کی اکثریت چھوت چھات کو ختم کرنے کے خلاف ہے۔ اتحاد اور یک جہتی کے پیش نظر جو لوگ اس سماجی برائی کی مخالفت میں صدائے احتجاج بلند کرتے ہیں وہ بھی اپنے سے اونچی ذات کے لوگوں میں تو شریک ہونا چاہتے ہیں لیکن نیچی ذاتوں کو برابری کا درجہ دینے میں ہچکچاتے ہیں۔ یہاں تک کہ بعض ہریجن بھی دوسری ذاتوں کے مساوی سماجی درجہ تو حاصل کرنا چاہتے ہیں لیکن اپنے سے ادنیٰ تصور کی جانے

والی ذات کے لوگوں سے وہی سلوک روا رکھنا چاہتے ہیں جو برہمن ان کے ساتھ رکھتے آئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ سرکاری کوششوں کے باوجود قانون اور عوامی جذبات میں کشمکش بدستور جاری ہے۔ اقتصادی کمزوری کے باعث ہریجن عام بائیکاٹ کا مقابلہ نہیں کر سکتے اس لیے تاحال اونچی ذاتوں کے تشدد آمیز رویے کا شکار ہیں۔ ہریجنوں کی بہبودی اور بھلائی کے لیے حکومت کے ہر ممکن اقدام کو اونچی ذات کے مفاد کے خلاف سمجھ کر ناکام بنانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ ہریجنوں کی بہتری کے تمام اداروں کی باگ ڈور بالعموم اونچی ذات کے لوگوں کے ہاتھ میں ہے جو صادق دلی سے ان کی بھلائی کی بجائے وہ محض کاغذی کارروائیوں سے رائی کا پہاڑ بنا کر حکومت کو ہر سال اپنی رپورٹیں پیش کر لیتے رہتے ہیں۔ لہٰذا عملی طور پر کوئی خاطر خواہ نتیجہ برآمد نہیں ہوتا۔ قانون اور تعلیم چھوت چھات کی برائی کے بھوت کو بھگانے میں ناکام ثابت ہو رہے ہیں۔ سماج کے اس طبقے کو موجودہ مصائب سے نجات دلانے کے لیے قوم کے ہر فرد کو تعاون کا ہاتھ بڑھانا چاہیے تاکہ یہ طبقہ بھی اپنے آئینی حقوق سے مستفید ہو کر صحیح معنوں میں آزادی کا لطف اٹھا سکے۔

ماضی کے تہذیبی سرمائے کی میراث انسان کو ہمیشہ مادی اور غیر مادی دو صورتوں میں دستیاب ہوتی ہے۔ مادی سے مراد آرٹ اور فن تعمیر کی تخلیقات جیسی چیزیں ہیں جو اس کے پیشروؤں کے تصورات کو مخصوص پیکروں کے ذریعے ظاہر کرتی ہیں۔ غیر مادی سرمائے سے مراد مذہبی، اخلاقی، سیاسی، سماجی، اقتصادی، علمی اور جمالیاتی غور و فکر کا سرمایہ ہے جو محض تصورات پر مشتمل یادداشتوں کے علاوہ لفظی علامتوں میں کتابوں کے اندر محفوظ ہوتا ہے۔ یہ فکری سرمایہ چونکہ مادی تہذیب میں معنویت پیدا کرتا ہے اس لیے زبان کو اس بیش قیمت خزانے کی کنجی قرار دیا جاتا ہے جس کے ذریعے تہذیبی میراث کا دروازہ کھول کر انسان

اپنے ماضی کی عظمتوں سے روشناس ہوتا ہے۔

آزادی کے بعد لسانی اختلافات بالخصوص قومی زبان کے انتخاب کا مسئلہ نازک صورت اختیار کر گیا۔ ان اختلافات کا واحد حل یہی تھا کہ ملک کے زیادہ سے زیادہ حصے میں بولی اور سمجھی جانے والی زبان کو قومی زبان تسلیم کر کے باقی تمام علاقائی زبانوں کو برابر کا درجہ دیا جائے۔ لیکن آئین کی رو سے ہندی کو قومی زبان اور باقی سبھی علاقائی زبانوں کا مساوی درجہ تسلیم کیے جانے کے باوجود کافی عرصے تک لسانی کشمکش بدستور جاری رہی۔ اکثریت کو ہمیشہ اس بات کا خیال رہتا تھا کہ اس کی زبان کو زیادہ سے زیادہ ترجیحی مقام حاصل ہو۔ رد عمل کے طور پر اقلیتوں کے دل میں اپنی زبان کے تحفظ کے لیے چھوٹے چھوٹے گروہوں سے اتحاد کا جذبہ پیدا ہونا ایک فطری امر تھا۔ اس سے ملک میں لسانی صوبوں کی تشکیل کا رجحان پرورش پانے لگا۔

لسانی صوبوں کی تشکیل کا خیال دراصل جد و جہد آزادی کی پیداوار تھا۔ بنگال کی تقسیم کی مخالفت عموماً اسی بنا پر کی جاتی تھی کہ اس نے ایک لسانی صوبے کے ٹکڑے ٹکڑے کر کے قومی وحدت کو نقصان پہنچایا ہے۔ اسی طرح آزادی ہند کے رہنما وقتاً فوقتاً انگریزی حکومت کے ان صوبوں کی نئی حدود کی پالیسی پر بھی نکتہ چینی کرتے رہتے تھے جن میں مختلف تہذیبی گروہوں کو ایک لسانی صوبے میں شامل کر دیا جاتا تھا۔ آزادی کے بعد لسانی صوبوں کی تشکیل کے مطالبات اور بھی جوش و خروش سے پیش کیے جانے لگے۔ سردار ولبھ بھائی پٹیل نے مرکزی حکومت میں وزیر داخلہ کی حیثیت سے جہاں بہت سی خود مختار مقامی ریاستوں کی از سر نو تنظیم کر کے ان کی وفاداریاں ہندوستان کے مشترکہ مفاد سے وابستہ کیں وہاں لسانی صوبوں کی تشکیل کی روایت بھی قائم کر دی۔ اب ان علاقوں

میں بھی اکثر و بیشتر لوگ چونکہ ایک ہی زبان کو مختلف لب و لہجے میں بولتے ہیں، جیسا کہ اردو کے سلسلے میں بآسانی دیکھا جا سکتا ہے، ایک ہی لسانی علاقے کے چھوٹے چھوٹے تہذیبی گروہ اپنی مختلف اکائیاں بنا لیتے ہیں۔ برسرِاقتدار لوگ اپنے ہی علاقے، طبقے یا نسل کے لوگوں کو مراعات دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ سرکاری ملازمتوں کے علاوہ صنعت و حرفت اور تجارت وغیرہ بھی اس ایگاز پروری کی برائی سے پاک نہیں۔ اگر ہر فرد کو بلا امتیاز رنگ و نسل، مذہب، زبان اور علاقہ مساوی حقوق پر اعتماد ہو تو کافی حد تک اس برائی کا خاتمہ ہو سکتا ہے۔

اپنے علاقے سے محبت ایک فطری امر سہی لیکن اسے دوسرے علاقوں سے بلند و برتر سمجھنا غلط فہمی ہے لیکن اکثر و بیشتر صوبے اس غلط فہمی کا شکار ہیں۔ اس سے انتشار انگیز قوتوں کو شہہ ملتی ہے۔ اگر کسی مخصوص علاقے کے لوگوں کے لیے صرف لسانی وحدت کی بنا پر ایک الگ صوبہ بن سکتا ہے تو کچھ نسلی اور طبقاتی خصوصیات کے حامل لوگ بھی اپنا وجود رکھتے ہیں جنہیں وقت پڑنے پر نظرانداز کرنا مشکل ہو جائے گا۔ صوبوں کی اگر کوئی صحت مند انفرادیت نہ ہو تو مختلف صوبوں کا وجود قومی وحدت کے حق میں مفید ثابت نہیں ہو سکتا۔ اگر ہر صوبہ اپنے آپ کو ایک الگ اور خود مختار اکائی سمجھنے لگے تو مجموعی طور پر قومی یکجہتی کا خواب شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا۔ صوبے ہمیشہ ملکی وحدت کے پیش نظر بنائے جاتے ہیں۔ انھیں ہمیشہ ایک بڑے دریا کی مختلف شاخیں سمجھنا چاہیے جن کا سنگم اس عظیم دریا کی عظمت کو چار چاند لگاتا اور مشترکہ تہذیبی دھارے کی کثرت میں مخصوص وحدت کا جلوہ پیدا کرتا ہے۔

دنیا کی بے شمار قومیں ہمیں گجراتی، مراٹھی، مدراسی، پنجابی، بنگالی،

وغیرہ کی بجائے صرف "ہندوستانی" حیثیت سے جانتے ہیں۔ رابندر ناتھ ٹیگور نے اگر بنگال کی عظمت کے گیت گائے ہیں تو اس سے پورے ملک کا نام روشن ہوا ہے۔ اسی طرح دادا بھائی نوروزجی صرف مہاراشٹر یا پارسیوں کے لیے نہیں بلکہ پورے ملک کے لیے جیئے۔ جھانسی کی رانی لکشمی بائی کی بہادری کسی مخصوص علاقے کی بجائے مجموعی طور پر ہندوستانی خواتین کے عزم واستقلال کی مظہر ہے۔ قدیم ہندو تمدن نے مرد کو عورتوں سے زیادہ حقوق دے کر دونوں میں ایک مخصوص امتیاز روا رکھا تھا۔ آزادی کے بعد زندگی کے کسی بھی پہلو میں عورتوں پر کوئی پابندی عائد نہیں کی گئی جو مردوں پر لاگو نہ ہو۔ تعلیم کے فروغ نے عورتوں کو اپنی قوت کا احساس دلایا اور وہ گھر کی چاردیواری سے باہر آکر قومی تعمیر کے کاموں میں مردوں کے دوش بدوش شرکت کرکے مذہبی، معاشی، اقتصادی، سماجی، تعلیمی، سیاسی غرض ہر میدان میں رہنمایانِ قوم کا ہاتھ بٹانے لگیں۔ ہندوستان کی سابق پردھان منتری شریمتی اندرا گاندھی کی شخصیت اس امر کا زندہ ثبوت ہے۔

علیحدگی پسند عناصر کا مقابلہ کرنے کے لیے دراصل ہندوستان میں کوئی ایسا قومی مرکز قائم نہیں جو مختلف طبقوں، علاقوں، زبانوں اور مذہبوں کے لوگوں کو مشترک ازم کی تعلیم دے کر سب کے مساوی حقوق کے احساس کی تربیت دے سکے۔ تعلیمی ادارے اس سلسلے میں مختلف مزاجوں میں ہم آہنگی اور مشترکہ ہندوستانی جذبات پیدا کرنے میں قابل قدر خدمات انجام دے سکتے ہیں لیکن تاحال ہمارے یہاں تعلیم کا بھی کوئی مخصوص نظریہ نہیں ہے۔ مشترکہ مفاد ومقاصد کے حصول کے لیے عوام میں ہم آہنگی اور یک جہتی پیدا کرنے والی انجمنوں کی طرح تعلیمی امور میں بھی قومی انجمنیں قائم کرکے جذباتی ذہنی اور فکری سطح پر بآسانی ہم آہنگی

پیدا کی جا سکتی ہے۔ سچی لگن انسان کو اگر ذاتی مفاد کے حصول میں کامیاب بنا سکتی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ وہی سچی لگن اس کی شخصیت میں وسیع المشربی اور خوش اخلاقی کے جذبات پیدا کر کے اسے انسانیت کا سچا اور بے لوث خدمت گار نہ بنا سکے۔ تعلیمی اداروں میں یوتھ فیسٹیولز (Youth Festivals) اور نیشنل کیڈٹ کارپس (N.C.C) جیسی انجمنیں مختلف علاقوں، مذہبوں، نسلوں اور طبقوں کے نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں کو ایک مشترکہ محاذ پر لانے، ایک دوسرے کے جذبات کا احترام کرنے اور بوقت ضرورت ایک دوسرے کی مدد کرنے کے جذبات پیدا کرنے میں بہت معاون ثابت ہوئے ہیں۔ اسی طرح تعلیمی ادارے اور بھی کئی طریقوں سے نئی نسل کے دلوں میں قومی ذمہ داری اور وقت کے تقاضوں پر پورا اترنے کا احساس پیدا کرنے میں مدد دے سکتے ہیں۔

سیاست میں عملی طور پر حصہ لینا طلبا کے حق میں زیادہ مفید ثابت نہیں ہو رہا ہے۔ تعلیمی زندگی کے دوران محض اتنا ہی کافی ہے کہ طلبا مختلف سیاسی جماعتوں کے نظریات کا مطالعہ مختلف مضامین کی درسی کتابوں کی طرح کریں اور ان سے سچائی اخذ کرنے کی کوشش کریں۔ اس طریق کار سے طلبا بالخصوص اسکاؤٹوں اور این۔ سی۔ سی کیڈٹوں کو اپنے قومی فرائض کا پورا پورا احساس ہو سکتا ہے اور وہ متعدد قومی تقریبوں اور عوامی میلوں وغیرہ میں نظم و نسق قائم کرنے میں بہترین منتظم ثابت ہو سکتے ہیں۔

آزادی کے بعد سرکاری مالی امداد کے سلسلے میں تعلیمی اداروں سے کسی قسم کا مذہبی یا علاقائی امتیاز روا نہیں رکھا گیا۔ تعلیمی اداروں کی مالی امداد کے لیے مرکزی حکومت نے یونیورسٹی گرانٹس کمیشن کے نام

سے ایک ادارہ قائم کیا ہے جو تمام یونیورسٹیوں کے علاوہ ہر مذہب و ملت کے مستحق طلبا کو یکساں مراعات بہم پہنچاتا ہے۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کو، جو غالباً دنیا بھر میں اپنی نوعیت کا سب سے بڑا دارالعلوم ہے، مرکزی یونیورسٹی کا درجہ دیا گیا ہے۔ اس کے تمام اخراجات کا بیشتر حصہ مرکزی حکومت برداشت کرتی ہے۔

ہندو ماہرین تعلیم کے شانہ بہ شانہ مسلم عالموں نے بھی تعلیمی میدان میں قوم کی اہم ترین خدمات انجام دی ہیں۔ مولانا ابوالکلام آزاد، ڈاکٹر ذاکر حسین، پروفیسر ہمایوں کبیر اور خواجہ غلام السیدین جیسے ماہرین تعلیم پر ہندوستان کو فخر ہے۔ ان کے علاوہ ڈاکٹر عابد حسین جو ہندوستانی کلچر اور اردو ادب پر گہری نظر رکھتے ہیں اور پروفیسر محمد مجیب سابق وائس چانسلر، جامعہ ملیہ اسلامیہ کا شمار بھی ممتاز ماہرین تعلیم میں ہوتا ہے۔ ڈاکٹر اے۔ اے۔ فیضی، کیمبرج یونیورسٹی کے فیلو، کشمیر یونیورسٹی کے وائس چانسلر اور یونین پبلک سروس کمیشن کے ممبر رہ چکے ہیں۔ شری ایس ایچ ظہیر، شری جواد حسین اور شری این ایل احمد بھی یونین پبلک سروس کمیشن کے ممبران کی حیثیت سے کل ہند اور مرکزی سرکاری ملازمتوں کے لیے امیدواروں کے انتخاب میں رائے دیتے رہے ہیں۔

مسلمان عالموں کی متعدد قومی خدمات کے اعتراف کے طور پر ۱۹۶۳ء میں ڈاکٹر ذاکر حسین کو ہندوستان کا سب سے بڑا اعزاز "بھارت رتن" عطا کیا گیا۔ اسی سال فلم پروڈیوسر محبوب خان اور کرکٹ کے مشہور کھلاڑی مشتاق علی اور اردو ادب کے مشہور نقاد رشید احمد صدیقی کو "پدم شری" کا اعزاز بھی دیا گیا۔ ۱۹۶۴ء میں دوسرا بڑا اعزاز "پدم بھوشن" ڈاکٹر عبدالحی پروفیسر آف سیڈ ایسن، ڈانتوں

کے ڈاکٹر رفیع الدین احمد، علی گڑھ کے ماہر تعلیم شیخ عبداللہ اور دہلی کے میر شری نورالدین احمد کو ملا۔ اسی سال ہمدرد دواخانہ کے متولی شری عبدالحمید کو "پدم شری" کا اعزاز بھی دیا گیا۔ ۱۹۶۵ء میں یہی اعزاز نواب مہدی نواز جنگ کے علاوہ اکبر علی خاں اور پروفیسر مجیب کو بھی ملا۔

فنون لطیفہ کی ترقی کے لیے ایک سنگیت ناٹک اکیڈمی قائم کی گئی۔ استاد علاؤالدین خاں اور استاد حافظ علی خاں کو اس اکیڈمی کے فیلو مقرر کیا گیا۔ اکیڈمی نے اعلیٰ ترین فن کاروں کو اعزازات دینے کا فیصلہ کیا تو مسلمان فن کاروں کو برابر اعزازات عطا کیے گئے۔ للت کلا اکیڈمی کی جنرل کونسل کے ممبر شری ایم ایف حسین نے ۱۹۵۵ء میں فن مصوری میں للت کلا اکیڈمی کا انعام جیتا۔ حال ہی میں انہیں پدم شری کا اعزاز بھی ملا ہے۔ اے المیلکر کو ۱۹۵۷ء اور غلام محمد شیخ اور اکبر پدمسی کو ۱۹۶۲ء میں اسی اکیڈمی کا ایوارڈ بھی ملا۔ آمینہ احمد، زہرہ رحمت اللہ، صدیقہ بلگرامی، روحانہ فتح علی اور فاطمہ احمد جیسی ممتاز مسلم خواتین نے بھی فن مصوری میں نمایاں شہرت حاصل کی۔

فلمی دنیا میں مسلم فن کاروں نے نہ صرف ہندوؤں کے ساتھ ہم آہنگی اور یک جہتی کا ثبوت دیا بلکہ اُن سے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ دلیپ کمار (یوسف خاں) مینا کماری (ماہ جبین آرا) وحیدہ رحمان، سائرہ بانو، محمد رفیع، محمود اور نوشاد کا نام ہی کسی فلم کی شاندار کامیابی کی ضمانت ہے۔ ان کے علاوہ اداکاروں میں رحمان، انور حسین، جانی واکر، آغا، ایکٹرسیوں میں نرگس، ممی ممتاز، ثریا اور نئے ستاروں میں چاند عثمانی، سعیدہ خان وغیرہ، فلم سازی کے میدان میں محبوب خاں، ڈائرکٹروں میں ایم اسماعیل، کے اے عباس، ناصر حسین، مکالمہ نگاروں اور . .

گیت کاروں میں سے ساحر لدھیانوی، آغا جان کاشمیری، خواجہ احمد عباس، کمال امروہوی، آہ سیتاپوری، شکیل بدایونی، مجروح سلطان پوری، خمار بارہ بانکوی، حسرت جے پوری، میوزک ڈائرکٹروں میں سے نوشاد علی اکبر خاں، پس پردہ گانے والوں میں محمد رفیع، طلعت محمود، ثریا، مبارک بیگم، استاد بڑے غلام علی خاں اور استاد امیر خاں جیسے عظیم موسیقاروں کے نام خاص کر قابل ذکر ہیں۔ ان فن کاروں میں سے اکثر و بیشتر اردو ادب کے مشہور مصنف، ادیب اور شاعر ہیں

تفریحی مشغلوں میں نواب پٹودی، عباس علی بیگ، سلیم درانی وغیرہ کا شمار کرکٹ کے بہترین کھلاڑیوں میں ہوتا ہے۔ رحیم کی نگرانی میں تربیت یافتہ ہندوستانی فٹ بال ٹیم نے جکارتا (انڈونیشیا) میں چیمپین شپ جیت کر دنیا میں ہندوستان کا نام روشن کیا۔ ٹینس کے مشہور کھلاڑی اختر علی کے علاوہ اور بھی بہت سے مسلمان کھلاڑی مختلف کھیلوں میں ممتاز حیثیت کے مالک ہیں۔

سیاسی طور پر آزاد ہندوستان کی تعمیر و ترقی میں جن مسلم رہنماؤں نے اہم قومی خدمات انجام دیں ان میں ڈاکٹر ذاکر حسین کا نام سر فہرست ہے۔ یکے بعد دیگرے جامعہ ملیہ اسلامیہ اور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر رہنے کے بعد وہ بہار کے گورنر بنائے گئے۔ ۱۹۶۲ء سے ۱۹۶۷ء تک وہ جمہوریہ ہند کے نائب صدر اور راجیہ سبھا کے چیرمین کی حیثیت سے کام کرتے رہے۔ مئی ۱۹۶۷ء کو ہندوستانی عوام نے ڈاکٹر ذاکر حسین کو جمہوریہ ہند کا صدر منتخب کر کے قومی اتحاد اور یک جہتی کا ثبوت دیا اور وہ اپنے آخری دموں تک اسی حیثیت سے ملک و قوم کی خدمت کرتے رہے۔

شری محمد علی کریم چھاگلہ جو بمبئی ہائی کورٹ میں چیف جسٹس تھے آزاد ہندستان میں بارسیی معاملوں کی وزارت کے بعد امریکہ میں ہندوستانی سفیر اور برطانیہ میں ہندوستانی ہائی کمشنر کی خدمات انجام دیتے رہے۔ مرکزی کابینہ کے ممبر ہونے کے ساتھ ساتھ وہ راجیہ سبھا میں لیڈر آف دی ہاؤس بھی رہے۔ ہندوستانی نمائندے کی حیثیت سے متعدد بار انھوں نے اقوام متحدہ کے اہم مباحثوں میں حصہ لیا۔ مولانا ابوالکلام آزاد اور ہمایوں کبیر بھی مرکزی کابینہ میں تعلیمات اور سائنسی تحقیقات جیسے اہم شعبہ جات کی وزارت کی خدمات انجام دیتے رہے۔ ایک کامیاب وزیر خوراک کی حیثیت سے رفیع احمد قدوائی نے ملک و قوم کی اہم ترین خدمات انجام دیں۔ آصف علی جو امریکہ میں پہلے ہندوستانی سفیر تھے بعد میں اڑیسہ کے گورنر بنا دیے گئے۔ سر اکبر حیدری آسام جیسے سرحدی صوبے کے گورنر رہے۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی وائس چانسلری کے بعد نواب علی یاور جنگ امریکہ میں ہندوستانی سفیر نامزد ہوئے۔ علاوہ ازیں جناب فخر الدین علی احمد صدر جمہوریہ ہند کی خدمات انجام دیتے رہے ہیں۔ کشمیر میں شیخ عبداللہ اور بخشی غلام محمد کے بعد خواجہ غلام محمد صادق بھی وزیر اعلیٰ کی حیثیت سے کام کرتے رہے ہیں۔ اسی طرح دوسرے کئی صوبوں میں بھی بہت سے مسلم رہنما حکومت کے انتظامیہ کاموں میں قابل قدر تعاون پیش کر کے قومی یک جہتی کا ثبوت بہم پہنچا رہے ہیں۔

محکمہ فوج میں ہندوستان کے بے شمار مسلم سپوتوں نے کارہائے نمایاں انجام دے کر ہندوستان کا نام روشن کیا۔ حصول آزادی کے کچھ ہی عرصے بعد نوشہرہ میں ہندوستانی فوج کے کمانڈر بریگیڈیر عثمان پاکستانی حملہ آوروں کا مقابلہ کرتے ہوئے مادر وطن پر نچھاور ہو گئے۔

۱۹۶۲ء میں چینی حملہ آوروں کا مقابلہ کرنے کے لیے فوجی جوانوں کے ساتھ عوام کی طرف سے بھی "ہم ایک ہیں" کے نعروں سے فضا گونج اٹھی۔ ۱۹۶۵ء میں پاکستانی حملے سے مادر وطن کے تحفظ کے لیے عوام نے تن من اور دھن تک نثار کر کے فوجی جوانوں کے قدم مضبوط بنائے۔ حوالدار عبدالحمید نے جان پر کھیل کر مادر وطن کی آبرو پر حرف نہ آنے دیا۔ جانثاری کے اس صلے میں انھیں بہادری کا سب سے بڑا اعزاز "پرم ویر چکر" عطا کیا گیا۔

اس اتحاد اور یک جہتی کے باوجود یہ تسلیم کرنے میں کوئی جھجک محسوس نہیں کرنا چاہیے کہ قدیم زمانے سے ہندوستانی سماج میں جہاں ایک طرف بڑے بڑے گروہوں کی تنظیم ہوتی رہی وہاں دوسری طرف کسی بھی گروہ نے اپنی مخصوص نسلی اور تہذیبی برتری کے گمان کو نظر انداز کرنا گوارا نہیں کیا۔ قومی یک جہتی کے عام مخالف عناصر کے تجزیے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر گروہ کسی دوسرے کی مخالفت کی بجائے اپنی انفرادیت کا تحفظ چاہتا ہے۔ انسانی فطرت کے مطابق اقلیت چونکہ ایک مخصوص قسم کے احساس تحفظ کا شکار ہوتی ہے اس لیے اکثریت اور اقلیت کے درمیان باہمی بیگانگی کا رجحان پرورش پانے لگتا ہے۔ رفتہ رفتہ یہی رجحان باہمی خوف اور نفرت میں بدل جاتا ہے۔ اقلیتوں کو ہمیشہ یہ خطرہ لاحق رہتا ہے کہ کہیں اکثریت انھیں اپنے اندر جذب کر کے ان کی انفرادیت کو صفحۂ ہستی سے نہ مٹا ڈالے جبکہ اکثریت کو یہ اندیشہ رہتا ہے کہ مبادا اقلیتیں ملک میں تخریبی کارروائیاں شروع کر دیں۔ بعض خود غرض رہنما ذاتی مفاد کے لیے ان غلط فہمیوں کو ہوا دے کر انھیں باہم برسر پیکار کر دیتے ہیں۔ اتحاد اور یک جہتی کے لیے قوم کے ہر فرد کو ایک ایسے مرکز خیال کی جستجو کرنی پڑتی ہے جو عوام میں قومی

یک جہتی کے جذبات پیدا کر کے انھیں مشترکہ مصیبتوں سے نجات دلا سکے۔ مختلف طبقوں کے لوگوں میں باہمی خوف و ہراس کو دور کرنا ہی اس کا واحد حل ہے۔

عوامی اختلافات کو چونکہ معروضی طور پر سلجھانے کی کوشش نہیں کی گئی اس لیے مختلف فرقے ایک مشترکہ تاریخ کو اپنانے میں ناکام رہے۔ اسلامی روح اور مسلم ذہن کو سمجھنے اور اس سے ہم آہنگی پیدا کرنے کے لیے ان کی مخصوص تہذیبی تاریخ سے واقفیت ضروری ہے۔ اردو زبان کے ذریعے بہت سے ہندوؤں نے اسلامی عقائد اور تہذیب سے اچھی خاصی واقفیت حاصل کی۔ آج بھی ہندوستان میں کئی ایسے ہندو گھرانے موجود ہیں جو اردو کو اپنی مادری زبان سمجھتے ہیں۔ اسی طرح مسلمانوں میں بھی کئی ہندی اور سنسکرت زبانوں کے عالم موجود ہیں۔ یہی لوگ آج کل ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان حائل اختلافات کی خلیج کو عبور کرنے میں پل کا کام دیتے ہیں۔ ایسے لوگوں کی حوصلہ افزائی قومی یک جہتی کے جذبات پیدا کرنے میں اہم رول ادا کر سکتی ہے۔

ہندوستان کی تاریخ چونکہ سامراجی حکومت نے اپنے مخصوص نقطہ نگاہ سے تیار کروائی تھی اس لیے اس میں سے قومی اتحاد کے جذبات کی حوصلہ افزائی کرنے والے بہت سے ضروری حصوں کو مسخ کر کے باہمی تفرقات پیدا کرنے والی قوتوں پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔ صحیح قومی شعور پیدا کرنے کے لیے تعمیری اور تخریبی دونوں قوتوں کے عمل اور ردِ عمل کے نتائج کو واضح کر کے ہندوستان کی قومی تاریخ کو از سرِ نو لکھنے کی اشد ضرورت ہے تاکہ عوام کے جذبات کو برانگیختہ کرنے والے مبالغہ آمیز واقعات کو صحیح ڈھنگ سے پیش کیا جا سکے۔

ایک جمہوری نظام میں اشتراکیت کے نقطہ نظر سے کوئی چھوٹا بڑا یا اعلیٰ ادنیٰ نہیں ہوتا۔ مساوی حقوق و فرائض کی بنا پر قوم کے تمام افراد

کو زندگی کے ہر پہلو میں مساوی درجہ حاصل ہوتا ہے۔ جب تک برسرِ اقتدار لوگ عوام کے ساتھ تعاون اور یک جہتی کا ہاتھ نہیں بڑھاتے، اشتراکیت اور جمہوریت کا تصور محض کاغذی کارروائیوں سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا۔ محض نمائشی طریقوں سے کوئی مقدس کام سرانجام نہیں پا سکتا۔ صدق دلی سے عمل ہی سچائی کی منزل تک پہنچنے میں معاون ہو سکتا ہے۔

محنت اور سرمائے میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ سرمایہ دار اور مزدور کو ایک دوسرے کے مفادات کا احساس ہو تو مزدور کو اپنی محنت بھی ایک سرمایہ محسوس ہوتی ہے۔ اس طرح مزدوروں اور سرمایہ داروں میں کسی قسم کے ٹکراؤ کی نوبت نہیں آتی۔ کشمکش صرف اسی صورت میں پیدا ہوتی ہے جب دونوں ایک دوسرے کو حاکم اور محکوم تصور کرتے ہیں۔ لازم و ملزوم قوتوں کی حیثیت سے محنت اور سرمائے کو بھی اپنی اپنی جگہ پر قوم کے تعمیری اور تخریبی دونوں پہلوؤں سے استعمال کیا جا سکتا ہے۔ اگر سرمایہ دار مزدوروں کے ساتھ بھی برادرانہ اور کارخانے کے حصے داروں کا سا سلوک روا رکھیں تو باہمی کشمکش بڑی حد تک از خود ختم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ انسان دوستی، رواداری اور ہمدردی ایسے مرہم ہیں جو پرانے اور رستے ہوئے ناسوروں کو بھی بھر دیتے ہیں۔

مخصوص مقامی حالات میں وقت کے ایسے تقاضوں کو پورا کرنے میں زندہ زبانوں کے ادب نے قابلِ قدر کارنامے انجام دیئے ہیں۔ شعرا کے کلام نے قوموں کی قسمتیں بدل دیں۔ اردو زبان بھی اس لحاظ سے ایک ہمہ گیر زبان ہے۔ اپنی ابتدائے آفرینش ہی سے اس نے دوسری زبانوں کے لسانی سرمائے سے اخذ و قبول کے اصول پر عمل کر کے باہمی اتحاد اور یک جہتی کا ثبوت دیا۔ اسی زبان کے ذریعے ملک کے مختلف فرقوں، گروہوں اور طبقوں کے لوگوں نے اپنی اپنی بساط کے مطابق ایک دوسرے سے

بہت کچھ سیکھا۔ ہندو اہل قلم نے عربی اور فارسی زبانوں سے رغبت پیدا کی، مسلم شاعروں اور ادیبوں نے ہندی میں قابل قدر ادب کا اضافہ کیا ایک مشترکہ زبان کی حیثیت سے اردو نے ملک کے مختلف مذہبی فرقوں، لسانی گروہوں اور سماجی طبقوں کے لوگوں کے رہن سہن، لباس، پوشاک، خوراک، فنون لطیفہ، عوامی میلوں ٹھیلوں، عرسوں، تہواروں، رسموں، رواجوں، اور بعض حالات میں عادات و اعتقادات میں بھی ہم آہنگی پیدا کر کے مشترکہ ہندوستانی جذبات کی ترجمانی کرتی رہی۔ ملک و قوم کو سامراجی حکومت کے آہنی پنجوں سے نجات دلانے کے لیے عوام میں اتحاد اور یک جہتی کے جذبات پیدا کرنے میں جتنا ادب اس واحد زبان نے فراہم کیا اتنا شاید ہی کسی دوسری ہندوستانی زبان نے کیا ہو۔

قومی زندگی کے ہر دشوار گزار مرحلے پر اردو شاعر اور ادیب سینہ سپر رہے۔ بعض شاعروں اور ادیبوں نے جدوجہد آزادی میں عملی طور پر حصہ لے کر قید کی مصیبتیں برداشت کیں۔ قومی تحریکوں میں اسی زبان نے عوام کو "انقلاب زندہ باد" جیسے عزم و استقلال آفریں نعرے عطا کیے۔ آزادی کے بعد فرقہ وارانہ طوفان اور سماشرتی انتشار میں انسان دوستی اور رواداری کی فضا پیدا کرنے میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ ہند چین اور پاکستانی تنازعوں کے دوران اردو شعرا کی سحر بیانی نے فوجی جوانوں کے ساتھ ساتھ عوام کے دلوں میں بھی جرأت رندانہ پیدا کی اور سب متحد ہو کر مادر وطن کے تحفظ کے لیے اٹھ پڑے۔ پردھان منتری شری لال بہادر شاستری نے قوم کے محافظ سپاہیوں، مزدوروں اور کسانوں کے قومی اتحاد اور یک جہتی کی حوصلہ افزائی کے لیے عوام کو "جے جوان جے کسان" کا نعرہ دیا۔

ہندی کو قومی زبان کا درجہ دیے جانے کے باوجود اردو ایک مرحلے

تک غیر ملکی زبان ہونے کی غلط فہمی کا شکار رہی۔ عوام کی اس بے توجہی کے ماحول میں بھی اردو زبان نے اپنے قومی کردار کو برقرار رکھا اور غیر شعوری طور پر عوام کے دل و دماغ پر چھائی رہی۔ آج کل بھی عوامی زندگی کے سیاسی، سماجی، لسانی غرض ہر اہم پہلو پر اس کی گہری چھاپ ہے۔ یہاں تک کہ ہندی کی حمایت اور اردو کی مخالفت تک میں بیشتر تقریریں اردو ہی میں ہوتی ہیں۔ لوک گیتوں میں اس کی کشش اور شیرینی اس کی بقا کی ضامن ہے۔ کچہریوں اور عدالتوں میں اس زبان کا روزانہ استعمال اور فلمی دنیا میں اس کی ہر دل عزیزی اردو کی ہمہ گیری کا ثبوت ہے۔ اسی ہمہ گیری کے بل بوتے پر آج بھی یہ زبان ادبی دنیا میں اپنا مخصوص مقام پیدا کیے ہوئے ہے اور زندگی کے ہر فیصلہ کن موڑ پر قومی تقاضوں کو ابھار رہی ہے۔

آل انڈیا ریڈیو سے روزانہ خبروں، فیچرز، تبصروں کے علاوہ اردو میں نہایت ہی اہم ادبی پروگرام نشر ہوتے ہیں۔ دہلی سے "اردو مجلس" جالندھر سے "صدائے وطن" کی طرح حیدر آباد، کلکتہ، پٹنہ، جموں، سری نگر وغیرہ سے بھی باقاعدہ اردو پروگرام نشر ہوتے ہیں۔ دیگر علاقائی زبانوں کی طرح مرکزی وزارت تعلیم اور ساہتیہ اکیڈمی اردو میں بھی ہر سال مختلف موضوعات پر بہترین تصانیف کو انعام دیتی ہیں۔ ۱۹۵۵ء سے مندرجہ ذیل ادیب اور شاعر ساہتیہ اکاڈمی کا یہ انعام حاصل کر چکے ہیں:

سال	شاعر / ادیب	تصنیف
۱۹۵۵	شری ظفر حسین خاں	مال اور معیشت
۱۹۵۶	ڈاکٹر سید عابد حسین	قومی تہذیب کا مسئلہ
۱۹۵۷	ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی	میر، حیات اور شاعری

۱۹۵۸	جگر مرادآبادی	آتش گل
۱۹۵۹	سید مسعود حسن رضوی	اردو ڈرامہ اور سٹیج
۱۹۶۰	فراق گورکھپوری	گل نغمہ
۱۹۶۱	امتیاز علی عرشی	دیوان غالب نسخہ عرشی
۱۹۶۲	احتشام حسین	یادیں
۱۹۶۳	خواجہ غلام السیدین	آندھی میں چراغ
۱۹۶۴	آنند نرائن ملا	میری حدیث عمر گریزاں
۱۹۶۵	راجندر سنگھ بیدی	ایک چادر میلی سی
۱۹۶۶	—	—
۱۹۶۷	قرۃ العین حیدر	پت جھڑ کی آواز
۱۹۶۸	—	—
۱۹۶۹	مخدوم محی الدین	بساط رقص
۱۹۷۰	حیات اللہ انصاری	لہو کے پھول
۱۹۷۱	رشید احمد صدیقی	غالب کی شخصیت اور شاعری
۱۹۷۲	—	—
۱۹۷۳	—	—
۱۹۷۴	آل احمد سرور	نظر اور نظریے
۱۹۷۵	کیفی اعظمی	آوارہ سجدے
۱۹۷۶	جاں نثار اختر	خاک دل

اردو نے اگرچہ ہمیشہ مختلف مذہبوں، ملکوں، نسلوں اور علاقوں کے لوگوں کے باہمی اختلافات میں مفاہمت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے لیکن ایک ایسے دور میں جبکہ سائنس نے زمین کی طنابیں کھینچ کر پوری انسانیت کو باہمی وابستگی کے ایک نئے رشتے میں پرو رہی ہے،

ہندوستانی عوام کے باہمی اختلافات، تعصب اور تنگ نظری کی علامت سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتے۔ تعصب اور تنگ نظری کے انھیں رجحانات پر قابو پانے کے لیے قومی یک جہتی کی ضرورت کو شدت سے محسوس کیا جاتا ہے تاکہ عوام اپنے افعال و اقوال میں مطابقت پیدا کریں، ایک دوسرے کے ساتھ خلوص، محبت، اخوت اور بے لوث دوستی کا ہاتھ بڑھائیں، اور اختلاف رائے کے باوجود دوسروں کے صحیح نظریات کی قدر کرنے کی صلاحیت پیدا کریں۔ اس طرح شکوک و شبہات کی بنا پر پیدا ہونے والے علیحدگی پسند عناصر پر قابو پا کر ایک ایسا مثالی ہندوستان تعمیر کریں جس میں قوم کے ہر فرد کو اپنی امیدوں اور خواہشوں کی تکمیل کے پورے پورے مواقع فراہم ہوں اور مختلف زبانوں، مذہبوں، ملتوں، علاقوں اور فرقوں سے تعلق رکھنے والے لوگ کسی کے جذبات کو ٹھیس پہنچائے بغیر ایک دوسرے کے شانہ بہ شانہ زندگی بسر کر سکیں۔